أَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ

الحمد للہ کہ درین زمان مبارک اوان سرمایۂ تزکیہ و تجلیہ یعنی رسالۂ شریفہ

تصفیہ شرح تسویہ

از حضرت رفیع المنزلت حامل امانات محمدی واقف اسرار مرتضوی

نور اللہ الاطہر سیدنا و مولانا حافظ شاہ علی انور قلندر عطر اللہ مرقدہ الاطہر

مترجمہ

عالم علوم حقانیہ ناشر فیوض ربانیہ فاضل گرامی قدر

مولوی محمد تقی حیدر سلمہ اللہ العلی الاکبر

باہتمام شیخ محمد قادر بخش

مطبع اصح المطابع [illegible] لکھنؤ طبع شد

جز صانع بے ہمال قیومے نیست
در عالم حق کہ خود حقیقت ہمہ اوست

مصنوع بجز ہالک و معدومی نیست
عالم بمثل نقطۂ موہومے نیست

ستودن اوراسزد کہ ستایش و ستایشگر و ستودہ و ستودن
مصدر این ہمہ اوست و آفریدگار و آفرین این ہمہ
مشتق از و۔ صیغ اعتباریہ با اعتباریہ اند معتبر و چون نظر
بمصادر اینہا کردہ شود ہمہ در و مستتر نکو گفت آنکہ گفت

بنام آن کہ گر رنگ ست و گر بوست
بغیر از وہم نبود ہر چہ جز اوست

ادراک ذاتش محال و فہم صفاتش خارج از احاطۂ
مجال۔ و با وصف این در آرزویش دفترہا پر از قیل و
قال۔ خدایا این ہمہ سرگردانی از ان ست کہ ما در

سزاوار تعریف وہ وجود ہے جو تعریف اور تعریف کرنے
والے اور تعریف کیے جانے کا مصدر ہے اور اسم خالق
و موجد سب اوسی سے مشتق ہین یہ اعتباری صیغے جتبک
اعتبار کیے جاتے ہین معتبر ہین اور جب اونکے مصادر پہ نظر
کیجئے تو سب اوسی وجود مین غائب ہین کسی نے خوب کہا
کہ بنام آنکہ گر رنگست و گر بوست الخ اگرچہ اوسکی ذات
کا ادراک محال اور فہم صفات احاطۂ طاقت بشری سے
خارج ہے پھر بھی اوس کی آرزو مین دفتر کے دفتر گفتگو
سے بھرے ہین خدایا یہ تمام پریشانی اسی لیے ہے کہ ہم

خودی خویش پریشان هستیم سکونے ده و از خودی
بخش که بس همه توئی وبس باقی هوس ۔ ونقد
بیان بصرف خریداری دُرِ دُرّی صفت ثنار آن
گنجینه گوهر بحر شهود است که اصداف کالبد
انسانی به ترشیح قطرات نیسانی رحمت شهود وجود او
پُر ز هر قطرهٔ وجود بنی آدم بشرف هم جنسی او در مرتبه
برابر دُر ۔ غواص اطلاق که بدریاے تقید غوطه زد ازین
گوهرے روکش لعل شبچراغ بکف نه سپرد آرے او
درة التاج افسر وجود است و تاج سر هر موجود بود
مرغ سحر خوان قلم بر شاخسار نعت بمناسبت وقت
ترانه این غزل می سراید پرده هاے چشم و گوش
را به دیدن و شنیدن چون اوراق گل رنگین می سازد

اپنی خودی سے پریشان ہین سکون عطا کر اور اس
سے نجات دے پھر توہی تو ہے اور باقی ہوس ۔ اور نقد
بیان اوس ذات کی تعریف کے دُر آبدار کی خریداری
مین صرف کیا جاتا ہے جو دریاے شہود کا دُر یتیم ہے
اور جسکے شہود وجود کی ریزش قطرات رحمت سے صدفہاے
جسم انسانی پر ہین اور جسکے شرف ہم جنسی سے ہر قطرہ وجود
بنی آدم موتی کے برابر ہے غواص بحر اطلاق نے جب دریاے
تقید مین غوطہ لگایا تو اوس سے بہتر اسے کوئی گوہر رشک لعل
شب چراغ نہ ملا بیشک وہ درۃ التاج وجود اور سرتاج
ہر موجود ہے بود ہے ۔ مرغ قلم شاخ نعت پر وقت کی مناسبت
سے یہ غزل پڑھتا اور آنکھ و کان کے پردون کو اوسکے سننے
اور دیکھنے سے پھول کی پنکھڑیون کی طرح رنگین کرتا ہے

حق جلوه گر ز طرز بیان محمد است ۔ آرے کلام حق بزبان محمد است
آئینه دار پرتو مهرست ماهتاب ۔ شان حق آشکار ز شان محمد است
تیر قضا هر آئینه در ترکش حق است ۔ اما کشاد آن ز کمان محمد است
دانی اگر بمعنی لولاک وارسی ۔ خود هر چه از حق است از آن محمد است
هر کس قسم بدانچه عزیز است میخورد ۔ سوگند کردگار بجان محمد است
واعظ حدیث سایهٔ طوبی فرو گذار ۔ کاینجا سخن ز سرو روان محمد است
بنگر دو نیمه گشتن ماه تمام را ۔ کان نیمه جنبشی ز بنان محمد است
ور خود ز نقش مهر نبوت سخن رود ۔ آن نیز نامور ز نشان محمد است
غالب ثناے خواجه بیزدان گذاشتیم ۔ کان ذات پاک مرتبه دان محمد است

و بر آل و اصحاب او از حق آن باد که در حوصلهٔ وهم مباد
اما بعد می نماید بندهٔ احقر علی انور ابن الشیخ
الکامل المکمل محب الله و رسوله امام الموحدین قرة
عیون المجددین المؤید بتائید ربانی العالم بعلوم الصمدانی

اونکے آل و اصحاب پر خدا سے وہ رحمت ہو جو بیرے حوصلہ
وقت سے باہر ہے ۔ حمد و نعت کے بعد بندہ احقر علی انور ابن
شیخ کامل مکمل محب خدا و رسول پیشواے موحدین نضارت
چشم مجددگان مؤید بتائید ربانی عالم علوم صمدانی

فخر العارفین نور المحققین ابی الانور مولانا و سیدنا و ابینا
شاہ علی اکبر قلندر ابن کاظم اذکار الالہیۃ کاشف
اسرار النبویۃ الشیخ الکبیر صاحب القلب المنیر
مروج الاسلام و مرشد الانام قطب الاولیاء و
غوث الاتقیا ابی الاکبر مولانا و جدنا شاہ حیدر علی
قلندر طاب ثراہ و ریزہ چین خرمن رشادت حضرت
قدر قدرت المنفصل من الملک و الناسوت و المتصل
بالملکوت و اللاہوت ماہر علوم المنقول و المعقول
ماہر مقاصد الفروع و الاصول مرکز دائرۃ الارشاد
محور کرۃ السداد سباح محیط الدرایت سیاح بیداء الفراست
حضرت نقی الاثر مولانا و استاذنا شاہ تقی علی قلندر
جعل الجنۃ مثواہ کہ درین زمان سعادت اوان چون
حبیب دلی و محب قلبی آغا محمد صادق حسین صفی
کہ از مخلص مریدان حضرت جدی و استاذی بودہ اند
وارد آستانہ شدند و بملاقات ذوق انگیز مسرتہا
ارمغان دادند روزے درمیان تذکرہ تصوف ذکر
رسالۂ تسویہ حضرت شاہ محب اللہ الہ آبادی
بمیان آوردند و بدقت مضامین آن سخن راندند
گفتم واقعی مزلۃ الاقدام عرفا است و ازینجاست
کہ بسیارے در پے انکار آن رفتہ و از بدعت بر
شیخ تہمتہا بستہ چنانچہ در تذکرہ مرآۃ الخیال است کہ

فخر عارفین نور محققین ابو الانور مولانا و سیدنا شاہ علی اکبر
قلندر ابن کاظم اذکار الہیہ کاشف اسرار نبویہ شیخ
کبیر صاحب قلب منیر مروج اسلام مرشد انام قطب
اولیاء غوث اتقیا ابی الاکبر مولانا و جدنا شاہ حیدر علی
قلندر طاب ثراہ و ریزہ چین خرمن رشادت حضرت
قدر قدرت منفصل از ملک و ناسوت متصل بہ ملکوت
و لاہوت ماہر علوم معقول و منقول ماہر مقاصد فروع
و اصول مرکز دائرۂ ارشاد محور کرہ سداد سیاح محیط
درایت سیاح میدان فراست حضرت نقی الاثر مولانا
و استادنا شاہ تقی علی قلندر جعل الجنۃ مثواہ
عرض کرتا ہے کہ اس زمانۂ بابرکت میں حبیب دلی
و محب قلبی آغا محمد صادق حسین صفی مرید خاص
حضرت جدی و استاذی آستانے پر وارد ہوئے
اور اپنی ملاقات ذوق انگیز سے مسرور کیا
ایک روز اثنائے تذکرہ تصوف میں رسالۂ تسویہ
حضرت شاہ محب اللہ الہ آبادی کا ذکر ہوا۔
کہنے لگے کہ بلحاظ مضامین بہت دشوار ہے
میں نے کہا کہ واقعی عرفاء کے لیے جائے
لغزش ہے اسی لیے اکثر نے اوس کا
انکار کیا اور شیخ پر تہمتیں لگائیں چنانچہ
تذکرہ مرآت الخیال میں لکھا ہے کہ

این رساله چون از شیخ شهرت یافت و به نظر اورنگ زیب عالمگیر رسید برآشفت و فرمود که شیخ را حاضر سازند گفتند شیخ وفات یافت اما از مریدانش دو کس یکی شاه محمدی و دیگرے ملا محمد قنوجی باقی هستند گفت اگر از مریدان او کسے مضامین رساله را با شرع شریف تطابق دهد فبها ورنه رساله را بسوزند و مریدان از بیعت شیخ برگردند - چه مطالب آن خیلے غامض بود از جمله مطالبش این که جبرئیل محمد با محمد بود و نیز گفته که جبرئیل هر پیغمبرے با وے بزبان خود سخن گفته - ملا محمد قنوجی که منصبدار شاهی بودند از بیعت برگشتند - اما شاه محمدی بجواب نوشت که ردت از بیعت اسلام ممکن نیست و شیخ از مقامے که سخن گفته هنوز مارا آن مقام حاصل نشده هرگاه عروج می شود تطبیق مضامین غامضه به آیات و احادیث کرده خواهد شد و اگر عزم سوختن آن رساله مصمم است با نقلهائے که بدست آیند بسوزانند در مطبخ شاهی آتش از خانهٔ فقرا متوکل بیشتر است عالمگیر ساکت شد - انتهیٰ) و آرزو کردند که شرح آن بطور ترجمهٔ متعارفهٔ رسمیه نوشته آید هرچند محرومی این احقر ازین دولت عالی علم تصوف چندان است که به گفتن نیاز داشته باشد لیکن چون خاطر عاطر

جب یہ رسالہ مشہور ہوا اور اورنگ زیب عالمگیر کی نظر سے گذرا تو وہ بہت غصہ ہوا اور حکم دیا کہ شیخ کو حاضر کرو لوگون نے کہا کہ اون کی وفات ہوگئی البتہ اون کے مریدون مین دو آدمی باقی ہین ایک شاہ محمدی اور دوسرے ملا محمد قنوجی کہنے لگا کہ اگر اونمین سے کوئی اس رسالے کے مضامین کی مطابقت شرع سے کردے تو خیر ورنہ رسالہ جلا دیا جائے اور جسقدر اون کے مرید ہون وہ بیعت توڑدین کیونکہ اوس کے مطالب نہایت دشوار ہین مثلاً آنحضرت صلعم کے جبرئیل یعنین کے ساتھ تھے یا ہر پیغمبر کے جبرئیل نی اونسے اپنی زبان مین باتین کین ملا محمد قنوجی منصبدار شاہی نے تو بیعت توڑدی مگر شاہ محمدی نے جواب مین لکھا کہ بیعت اسلام سے ارتداد ممکن نہین اور شیخ نے جس مقام سے گفتگو کی میری ابھی وہان رسائی نہین بر وقت عروج اُن مضامین کی مطابقت آیات و احادیث سے کردیجائیگی اور اگر اوس رسالہ کے جلا دینے کا مصمم ارادہ ہے تو جسقدر اوسکی نقلین ملین جلادین شاہی باورچی خانہ مین فقراء متوکل کے یہان سے زیادہ آگ ہے عالمگیر خاموش ہو رہا - انتہے - آغا صاحب نے مجھسے یہ خواہش کی کہ مین اوس کی شرح بطور رسمی ترجمہ کے لکھون - اگرچہ اس دولت تصوف سے میری محرومی ایسی نہین ہے جس کے بیان کرنیکی ضرورت ہو مگر چونکہ انکی خاطر

گرامی پژوہندہ عزیز بود فرمان نشان از راہ گوش
بدل رفت و دل راز جا برانگیخت و جنبشے در بنان
پدید آمد تا این عجالہ بفرصت عجیلہ بدین طرز جمع
کردہ آمد و رقم نامش بتصفیہ فی شرح التسویۃ
زدہ آمد امید کہ اہل نظر اگر نکتہ اصلاح طلب یابند
بکار و صلاح بسترند و گرنہ چشم بپوشند کہ

بپوشش دامن عفو بزلت من مست
کہ آبروے شریعت بدین قدر نہ رود

عزیز تھی لہذا اون کا حکم کانون نے دل کو پہونچایا
دل آمادہ اور انگلیاں متحرک ہوگئیں جس سے بہت
جلد یہ رسالہ جس کا نام تصفیہ شرح تسویہ
ہے مرتب ہوگیا اگر ارباب نظر اس میں کوئی
بات قابل اصلاح پائیں تو درست کردیں ورنہ
چشم پوشی کریں سے بپوشش دامن عفوے بزلت
من مست ؛ کہ آبروے شریعت بدین قدر نہ رود

حسبی اللہ ونعم الوکیل نعم المولی ونعم النصیر

اللہ مجھے کافی اور میرا بہتر وکیل اور مالک و
مددگار ہے

ہو اللہ الذی لا الہ الا ہو والیہ المصیر

وہی اللہ وہ ہے جس کے سوا کوئی
معبود نہیں اور اوسی کی طرف سب کی واپسی ہے

قولہ بسم اللہ الرحمن الرحیم

قولہ بسم اللہ جار مجرور متعلق بہ ابتدائی محذوف
ست و در حذف ابتدا درین مقام چندگانہ فائدہ
اند کہ دلالت بر تحقیق مقصد دارند۔ اول این کہ این
مقامیست کہ دران سوائے ذکر اللہ چیزے مقدم
نباید شد۔ پس اگر فعل ذکر می کردند فاعل آن را ہم آوردن
ضروری شد و این مناقض مقصود می افتاد پس از
حذف عامل مشاکلت شد برائے معنے تا این کہ
باشد مبدع بآن اسم حق سبحانہ چنانچہ در صلوۃ می گویند
اللہ اکبر معنے این کہ بزرگ است از ہر شے و این مقدمہ
مذکور نخواہد شد تا تلفظ لسان مطابق بمقصود جنان

بسم اللہ جار مجرور ابتدائی محذوف کے متعلق ہے
اور حذف ابتدا میں بیان کئی فائدے ہیں جو تحقیق مقصد
پر دلالت کرتی ہیں اول یہ کہ یہ وہ مقام ہے جہاں ذکر
الٰہی کے سوا کسی چیز کو مقدم نہیں ہونا چاہیے لہذا اگر
فعل ذکر کرتے تو اوسکا فاعل بھی لانا ضروری تھا اور
یہ مقصود کے خلاف ہوتا پس حذف عامل سے معنے
کے لیے مشاکلت ہوئی یہاں تک کہ وہ نام حق سے
شروع کیا جائے جیسے نماز میں اللہ اکبر کہتے ہیں
جسکے معنے یہ ہیں کہ وہ ہر چیز سے بزرگ ہے اور یہ
مقدمہ مذکور نہ ہوگا جبتک نہ باقی تلفظ قلبی مقصد کے

نہ بود واں این کہ در قلب جز ذکر اللہ دیگرے نبود
پس چنانچہ مجرد ذکر حق در قلب مصلی است ہمچنین
مجرد ذکر او ست بر لسان دوم آنکہ ہرگاہ فعل
حذف کردہ شد ابتدا بلسان درست آمد در ہر دو
قول و عمل پس گویا حذف اعم از ذکر است سوم
این کہ حذف ابلغ است زیرا کہ متکلم باین کلمہ گویا
دعوائے استیفار بالمشاہدہ می کند از نطق بالفعل
و گویا حاجت بہ نسبت الی النطق نہ چہ کہ مشاہدہ و
حال دلالت دارند برین کہ این فعل است و حوالہ
بر مشاہد حال ابلغ است از حوالہ بر مشاہد نطق کذا
فی فوائد البدیعۃ لابن القیم و شروع کردن
کتاب بالتسمیہ تیمن است بہ کتاب اللہ و عمل بحدیث
رسول اللہ کہ کل امر ذی بال لم یبدأ بہ بسم اللہ
فھو اقطع او اجذم او ابتر است و ہمین حدیث
در حمد ہم وارد است بہ تغیر لفظ بسم اللہ بہ حمد اللہ و
باقی عبارت یکے است پس تعارض میان حدیثین
نخواہد بود زیرا کہ ابتدائے تسمیہ محمول بر حقیقت است
و ابتدائے تحمید معقول بر مجاز کہ معبر باضافے و
عرفی است و ابتدائے حقیقی آنکہ آغاز شئی بود کہ
بر وے شئے سابق نہ باشد و ابتدائے اضافی آن کہ
ابتدائے چیزے بود کہ مقدم است بہ نسبت بعضے

مطابق نہ ہو یعنی دل مین ذکر الٰہی کے سوا کچھ نہو جیسے
محض خدا کی یاد نمازی کے دل مین ہے ویسے صرف
ذکر اوس کی زبان پر ہے۔ دوسرے یہ کہ جب فعل حذف
کیا گیا تو زبانی ابتدا قولاً و عملاً دونون درست
ہوئی۔ گویا حذف ذکر سے اعم ہے۔ تیسرے یہ کہ
حذف زیادہ بلیغ ہے کیونکہ یہ کلمہ کہنے والا گویا پورے
مشاہدے کا دعوے کرتا ہے اور نطق کی ضرورت
نہین سمجھتا کیونکہ مشاہدہ و حال اوس کے فعل
ہونے کی دلیل ہین۔ اور مشاہدۂ حال پر حوالہ مشاہدۂ
نطق سے زیادہ بلیغ ہے ۱۲ فوائد بدیعہ ابن قیم
اور بسم اللہ سے ابتدا گویا قرآن و حدیث سے
برکت لینا ہے کیونکہ جو بڑی بات بسم اللہ سے
شروع نہ کی جاوے وہ بے برکت ہے۔ اور
یہی حدیث بہ تغیر لفظ الحمد للہ حمد کے لیے بھی وارد
ہے۔ باقی مضمون ایک ہے لہذا دونون حدیثون
مین اختلاف نہ ہوگا کیونکہ ابتداے تسمیہ حقیقت
اور ابتداے تحمید مجاز عرفی و اضافی پر
محمول ہے۔ ابتداے حقیقی یہ ہے کہ ایسی چیز
شروع کی جائے جس سے پہلے کوئی چیز
نہ ہو اور ابتداے اضافی یہ کہ ایسی چیز
شروع کی جائے جو بعض سے سابق

و مسبوق بہ نسبت آخر سواء کان سابقا بجزء آخر
امسلا و عرفی آن کہ ابتدا شیء بود کہ مقدم است بر
مقصود و بین درین وقت میان حقیقی و اضافی نسبت
عموم و خصوص باشد۔ و اگر گوئی کہ باعث برین حمل
ابتداے تسمیہ بر حقیقی و ابتداے حمد بر اضافی یا
عرفی چیست درصورت عکس ہم توفیق ممکن بود خواہم
گفت کہ مقصود از تسمیہ ذکر اسم ذات و تبرک و استعانت
از وست و مطلوب از حمد اثبات اختصاص جمیع
محامد بذات اوست و معلوم ست کہ ذات مقدم است
بر صفات در اثبات صفات لہذا حمل کردہ شد
ابتداے تسمیہ بر حقیقی و ابتداے حمد بر عرفی یا اضافی
و نیز ہمین وجہ تقدیم تسمیہ است و بدین نظر ترک کردہ شد
عطف میان تسمیہ و تحمید تا معلوم شود کہ این جا
متابعت است و اصل بسم اللہ باسم اللہ است الف
بہ کثرت استعمال حذف کردہ شد و جر اثر حرف جر
بنا بر مناسبت عمل اوست و این جار مجرور متعلق بہ
ابتدی۔ محذوف ست چنانچہ مسافر ہنگام سفر
میگوید بسم اللہ یعنی اَدْخُلُ بِاسْمِ اللّٰہِ ہمچنین ہر
فاعل کہ شروع می کند بہ اسم اللہ مقدر می کند آن را
کہ گردانیدہ است تسمیہ براے او و بعضے ابتدا بعد
بسم اللہ مقدر می کنند و جہش این کہ اسم اولاً اہم است

اور بعض سے مسبوق ہو خواہ کسی دوسرے جزو سے
سابق ہو یا نہو اور عرفی یہ ہے کہ ایسی چیز شروع
کی جائے جو مقصود پر مقدم ہو تو اس وقت حقیقی و
اضافی مین عموم و خصوص کی نسبت ہوگی اگر یہ کہا
جاے کہ ابتداے تسمیہ حقیقی پر اور ابتداے حمد
اضافی یا عرفی پر حمل کرنے کی وجہ کیا ہے اس کے
خلاف بھی توفیق ممکن ہے تو مین کہونگا کہ تسمیہ سے
ذکر اسم ذات اور اوس سے تبرک و استعانت مقصود ہے
اور حمد سے کل محامد کی خصوصیت اوس ذات کے لیے
مطلوب ہے کیونکہ ذات اثبات صفات مین
صفات پر مقدم ہے اس لیے ابتداے تسمیہ حقیقی
پر اور ابتداے حمد عرفی یا اضافی پر قیاس کیگئی
اور اسی لیے بسم اللہ مقدم کی گئی اور اسی لحاظ سے تسمیہ و
تحمید مین عطف ترک کیا گیا تا کہ یہان اسکی متابعت
معلوم ہو جاے اور بسم اللہ کی اصل بِ اِسْمِ اللّٰہِ ہے
الف کثرت استعمال سے گرادیا اور حرف جر کی اثر سے زیر اسکی مناسبت
عمل سے دیدیا گیا اور یہ جار مجرور ابتدی محذوف سے متعلق ہے جیسے
مسافر سفر کے وقت بسم اللہ کہتا ہے یعنی مین خدا کے نام سے کوچ کرتا
ہون اسی طرح جو فاعل اللہ کے نام سے شروع کرتا ہے
اوس فعل کو مقدر کرتا ہے جسکے لیے بسم اللہ کہتا ہے اور
لفظ ابتدا بسم اللہ کے بعد مقدر کرتے ہین اسلیے کہ اسم فعل سے اہم ہے

از فعل زیرا کہ کفار ابتدا بہ اسماء آلھہ خود
می کردند و می گفتند باسم اللات والعزی
پس بر موحد ہم واجب ست کہ قصد
کند معنی اختصاص اسم اللہ را بہ فعل
مقدر و می تواند کہ باشد مثل تعلق قلم بالکتاب علاوہ
برین مومن باعتقاد خود جزم کردہ است کہ فعلش شرعًا
معتد بہ نخواہد شد مگر آنکہ مصدر بذکر اللہ تعالی بود
و اللہ مہموز فاست در اصل الالٰہ بود مثل ناس کہ اصل
الاناس است ہمزہ محذوف شد و عوض آن حرف
تعریف آوردہ شد و ازین ست کہ می گویند در ندا یا اللہ
چنانکہ می گویند یا آلہ و آلہ از اسماے اجناس است
مثل رجل و فرس و واقع است بر ہر دو معبود بحق و
باطل بعد ازان غالب شد استعمال وے بر معبود بحق و
رحمن بر وزن فعلان مشتق از رحم کغضبان و سکران
از غضب و سکر و ہمچنین رحیم بر وزن فعیل مشتق از رحم
کمریض و سقیم من مرض و سقم و ہر دو بمعنی مہربان است
و رحمن مبالغہ است ازین سبب می گویند رحمن الدنیا

کیونکہ کفار اپنے معبودون کے نام سے شروع کرتی تھی کہتے
تھے کہ بنام لات وعزی تو موحد پر بھی فعل مقدر سے خصوصًا
اللہ کا نام قصد کرنا واجب ہے اور ممکن ہی کہ تعلق قلم کتاب کی
طرح ہو۔ علاوہ اسکے مومن اپنی اعتقاد سے یقین رکھتا ہی کہ اسکا
کوئی فعل شرعًا جبتک وہ خدا کی نام سے شروع نہ کریگا قابل لحاظ
نہو گا اور لفظ اللہ مہموز فا ہے۔ اصل مین اَلْاِلٰہ تھا
جیسے ناس اصل مین الاناس تھا۔ ہمزہ محذوف
کر کے بجاے اوس کے حرف تعریف لایا گیا
اس لیے ندا مین یا اللہ کہتے ہین جس طرح یا الٰہ
اور الٰہ اسم جنس ہے جیسے رجل و فرس اور
لفظ الٰہ اگرچہ معبود حق و معبود باطل دونون کے
لیے ہے مگر معبود برحق ہی پر زیادہ مستعمل ہوتا
ہے۔ اور رحمن بروزن فعلان رحم سے
مشتق ہے جیسے غضبان و سکران غضب و
سکر سے۔ اسی طرح رحیم بروزن فعیل رحم
سے مشتق ہے جیسے مریض و سقیم مرض و سقم
سے اور دونون کے معنے مہربان کے ہین اور رحمن

و الآخرة و رحیم الدنیا و نیز میان ہر دو نسبت
عموم و خصوص ہم بودہ است و بعضے فرق میان ہر دو
چنان بیان کردہ اند کہ رحمن آن کہ از بندگان
ناراض شود اگر رحمت نہ طلبند و حاجت نہ خواہند

مبالغہ کا صیغہ ہے اسی لیے رحمن الدنیا والآخرة
و رحیم الدنیا کہتے ہین نیز دونون مین عموم و خصوص
ہے اور بعضے یہ فرق بیان کرتے ہین کہ رحمن وہ ہے جو
رحمت و حاجت طلب نہ کرنے پر بندون سے ناراض ہو

فارسی	اردو
ورحیم آن کہ بدہد اگر طلبند والا نہ کذا فی ترجمۃ	اور رحیم وہ ہے کہ اگر اوس سے مانگا جائے تو دے
فتوح الغیب للشیخ الدہلوی	ورنہ نہین ایساہی ترجمہ فتوح الغیب شیخ دہلوی مین ہے

قوله الحمد لمن وجد بكل ما وجد وسجد بكل ما سجد

فارسی	اردو
اقول باید دانست کہ افتتاح حمد بعد تسمیہ اقتدا	جاننا چاہیے کہ افتتاح حمد بعد تسمیہ حدیث مذکورہ
بحدیث بالا است و در حواشی بعضے کتب	بالا کی اقتدا مین ہے بعض حواشی کتب معقول مین
معقول است کہ اعلم ان لمطلق الافتتاح	ہے کہ حمد سے شروع کرنے کی مطلقا دو وجہین ہین
بالحمد وجہین اتباع کلام اللہ المجید	اولا کلام اللہ کا اتباع ثانیا حدیث رسول اللہ صلعم
واقتداء بحدیث محمدن الحمید وذکر	کی اقتدا اور ذکر بعد منافی تعلیل مطلق نہین
البعد لا ینافی لتعلیل المطلق کما تقول	مثلاً اکرمت زیدا فی السوق اور یہ یقینی
اکرمت زیدا فی السوق وهذا ظاهر	ظاہر ہے تو یہ اعتراض وارد نہ ہوگا کہ اقتدا ایک
جدا فلا یرد ان الاقتداء لا یصلح وجها	معنے سے درست نہ ہوئی کیونکہ ظاہر الفاظ حدیث
فان ما یظہر من کلمات الحدیث ہو	سے کتاب شروع کرنا تسمیہ یا تحمید ہی سے
افتتاح الکتاب بالتسمیۃ او التحمید فلا	معلوم ہوتا ہے تسمیہ کے بعد تحمید معلوم نہین ہوتا
یفہم منہ تعقیب الحمد بالتسمیۃ انتہی	انتہی - اور حمد کے لغوی معنے تعریف کرنے کے
وحمد در لغت بمعنی ستودن ست و در اصطلاح ہو	ہین اور اصطلاحی یہ کہ زبان سے جمیل اختیاری
الثناء باللسان علی الجمیل الاختیاری نعمۃ	کی تعریف کی جاے وہ نعمت ہو یا غیر نعمت -
کان او غیرہا و مراد از ثنا آن کہ بقصد تعظیم ظاہر	اور ثنا وہ ہے جو بقصد تعظیم ظاہر و باطن ہو لہذا
و باطن بود پس وارد نمیتواند شد کہ این تعریف جامع	یہ اعتراض نہین ہو سکتا کہ یہ تعریف جامع و مانع
نیست نہ مانع اما عدم مانعیت پس بسبب صدق او	نہین ہے عدم مانعیت تو اس لیے کہ وہ تمسخر و استہزا پر
بر سخریہ و استہزا و از قید لسان حمد اللہ لذاتہ خارج	بھی صادق آتی ہے اور قید زبان سے خدا کی خود اپنی تعریف
شد چہ کہ او منزہ از لسان است پس یا تاویل کردہ شود	نکل گئی کیونکہ وہ زبان سے منزہ ہی تو یا تاویل کیجاے

که تعریف بحمد انسان است نه حمد مطلق یا این که
مراد از زبان مبدء تعبیر است مطلقاً و مراد از اختیار
آن ست که نه باشد باختیار غیر چنانکه آن مفهوم
عرف است پس وارد نمی شود که حد حمد شامل نیست
حمد خدا را بر صفات قدیمه او مثل قدرت که او اختیاری
نیست زیرا که صفات ازلیه اند و اختیاری مسبوق
بالاراده است و آن مرتبه حدوث است پس مورد
حمد زبان است صرف و متعلق او عام که نعمت باشد
یا غیر آن و مورد شکر عام ست زبان باشد یا غیر
و متعلق او خاص که نعمت صرف است پس حمد
اعم باعتبار متعلق است و اخص بحسب المورد و شکر
بالعکس و ازین تصادق هر دو ثابت شد در ثنا
باللسان در مقابله احسان و تفارق آن در صدق
حمد فقط بر وصف بعلم و شجاعت و صدق شکر
فقط بر ثنا بالجنان در مقابله احسان و الف و لام
در الحمد برای جنس است چه متبادر از الف و لام
مطلق همین جنسی می شود و استغراقی و عهد ذهنی و
خارجی هم می تواند بود و آوردن لفظ الله برای
استحقاق اوست بجمیع محامد و خالق و رازق و مثلها
نه گفت چرا که ازان توهم استحقاق یا اختصاص میشود
یعنی آنکه سزاوار جمیع محامد بندگان خدای است

کہ تعریف بحمد انسان ہے نہ حمد مطلق یا یہ کہ زبان سے
محض مبدأ تعبیر مراد ہے اور اختیار سے وہ جو غیر کے
اختیار مین نہ ہو جو عام طور پر مشہور ہے تو یہ اعتراض نہوگا
کہ حد حمد خدا کے صفات قدیمہ پر شامل نہین ہے جیسے
قدرت جو اختیاری نہین ہے کیونکہ صفات ازلی ہین
اور اختیاری مسبوق بالارادہ ہے جو مرتبہ حدوث ہے
تو مورد حمد صرف زبان ہے جس کا متعلق عام ہے
نعمت ہو یا غیر نعمت اور مورد شکر عام ہے زبان ہو یا
غیر زبان اور اوس کا متعلق خاص ہے جو صرف
نعمت ہے تو حمد باعتبار متعلق اعم اور بلحاظ مورد اخص
ہے اور شکر اس کے خلاف اور اس تصادق سے
دونون ثابت ہوے زبانی تعریف بمقابلہ احسان
اور اس کا تفارق صرف صدق حمد مین وصف پر بعلم و شجاعت
اور صدق شکر صرف ثناء قلبی پر بمقابلہ احسان ہوا
اور الحمد مین الف و لام جنسی ہے کیونکہ الف و لام عموماً
جنسی سمجھا جاتا ہے اور استغراقی و عہد ذہنی و خارجی
بھی ہو سکتا ہے اور لفظ اللہ اس لیے لایا گیا کہ وہ
تمام تعریفون کا مستحق ہے خالق و رازق
وغیرہ نہین کہا جس سے مخصوص استحقاق
کا وہم ہوتا معنے یہ ہوے کہ بندون کی
تمام تعریفون کے لایق وہ خدا ہے

که با هر موجود موجود است و با هر مسجود مسجود چه که اشیاء
چه خارجیه و چه ذهنیه و چه کلیه و چه جزئیه
و چه جواهر و چه اعراض بالبداهت مشتمل اند بر
چیزے که بآن چیز یکے از دیگرے در احکام و آثار
مختصه در مواضع تحقق خود ممتاز اند و تعبیر ازان گاہے
به ماهیات و گاہے به تعینات و گاہے به وجودات
خاصه می نمایند و صوفیه می فرمایند که به عین الیقین
و حق الیقین که نهایت مرتبه کشف است معلوم
است که این همه اشیا چنانچه در وجودات خاصه
باهم افتراق و امتیاز دارند همچنین در امرے واحد
که در حقیقت منشاء انتزاع وجود بمعنی کون و حصول
است درین اشیاء و منشاء ترتب احکام و آثار
اینها همان امر است اشتراک دارند پس اوست که
متعین شد باین تعینات و مقید گشته باین تقیدات
و ظاهر شد درین مظاهر و اوست حقیقة الحقایق
و ذات الٰہی تعالی شانه و این همه تعینات ظهور
شیون و کمالات ذاتیه وے اند و این همه
احکام و آثار مقتضیات همان شیون و کمالات
صوفیه گویند که ذات مقدس خود را به صور مختلفه
ظاهر می کند و در صور و شیون و صفات خود را
که در مرتبه تعین اول و ثانی دیده و دانسته است

جو ہر موجود کے ساتھ موجود اور ہر مسجود کے ساتھ
مسجود ہے کیونکہ اشیاء خارجیہ و ذہنیہ و کلیہ و جزئیہ
و جواہر و اعراض بدیہی اوس چیز پر شامل ہین جس
سے وہ باہمدگر خاص احکام و آثار سے اپنے مواضع
ثبوت مین ممتاز ہین اور جنھین کبھی ماہیات کبھی
وجودات خاصہ کہتے ہین حضرات صوفیہ فرماتے
ہین کہ عین الیقین و حق الیقین یعنی انتہاے
مرتبۂ کشف سے معلوم ہے کہ یہ تمام چیزین
جس طرح وجودات خاصہ مین باہم ممتاز ہین
اوسی طرح اوس ایک امر مین مشترک ہین جو حقیقتاً
ان مین انتزاع وجود بمعنی کون و حصول کا اور
ان کے احکام و آثار مترتب ہونے کا منشأ ہے وہی
ان تعینات سے متعین اور ان تقیدات سے مقید
اور ان مظاہر سے ظاہر ہوا ہے اور وہی حقیقۃ الحقائق
اور ذات حق ہے یہ سب تعینات اوس کے شیون
و کمالات ذاتیہ کے ظہور ہین اور یہ احکام و آثار
اونھین شیون و کمالات کے مقتضیات
ہین صوفیہ کہتے ہین کہ ذات مقدس
اپنے آپ کو مختلف طور سے اپنے شیون و
صفات کی صورتون مین جنھین مرتبۂ تعین
اول و ثانی مین دیکھا اور جانا ہے

ظاہر می کند و ہویدا می سازد و سر درین آن ست
کہ نمی خواہد کہ غیر او بہ وجود و توابع وجود متصف
شود و بہ مقتضاے غیرت وحدت و واحدیت
می خواہد کہ صفات و افعال و آثار ہمہ بوے منسوب
گردند و ہمہ وے را باشند تا غیر او را دوست ندارند
و بہ غیر او محتاج نہ گردند

ظاہر کرتی ہے اور اس مین راز یہ ہے کہ وہ کسی غیر
کا وجود و توابع وجود سے موصوف ہونا نہین چاہتی
بلکہ بمقتضاے غیرت وحدت و واحدیت یہ چاہتی
ہے کہ صفات و آثار و افعال سب اوسی کی طرف
منسوب ہون تاکہ اوس کے سوا نہ کسی کو دوست
رکھین اور نہ کسی کے محتاج ہون

غیرتش غیر در جہان نگذاشت
لاجرم عین جملہ اشیا شد

غیرتش غیر در جہان نہ گذاشت
لاجرم عین جملہ اشیا شد

پس اشیا را بہ اعتبار تلبس بہ تعینات و تقیدات
و ترتب احکام و آثار مختصہ چنانچہ با یک دیگر
غیریت واقعی ست با مرتبۂ اطلاق ذات او تعالی
عینیت محض است باہم نیز اتحاد صرف است و
اما ذات مطلقہ پس در مرتبۂ ظہور و تلبس و تعینات
عین اشیا است چنانچہ در مرتبۂ بطون و اطلاق
غیر اشیا است وہذا معنی قول الشیخ الاکبر
فی الفتوحات الرب حق والعبد حق فما
ادری من المکلف وقوله الحق المنزہ
ہو الخلق المشبہ انتہی و تصویر ظہور ذات
مطلق درین مظاہر و تصور او باین اطوار چنانکہ
برین طائفہ علیہ مکشوف شد و ایشان بیان
فرمودہ اند این است کہ او سبحانہ وجود صرف و ہستی

تو اشیا کو تعینات و تقیدات کے لگاؤ اور ترتب احکام
و آثار مخصوصہ کے اعتبار سے جس طرح ایک دوسرے
سے غیریت واقعی ہے مرتبۂ اطلاق ذات حق سے
عینیت محض ہے آپس مین بھی اتحاد صرف ہے
لیکن ذات مطلق تو وہ مرتبۂ ظہور و تلبس و تعینات
مین عین اشیا ہے جس طرح مرتبہ بطون و اطلاق
مین غیر ہے۔ یہی فتوحات مین حضرت شیخ اکبر
بھی فرماتے ہین کہ خدا حق ہے اور بندہ حق ہے
معلوم نہین کہ مکلف کون ہے۔ یا یہ کہ حق منزہ
خود ہی خلق مشبہ ہے انتہی اور ان مظاہر
مین ظہور ذات مطلق کی تصویر اور ان اطوار
مین اوس کا تصور جو اس گروہ عالیہ پر مکشوف
ہوا اور انھون نے بیان فرمایا یہی کہ حق تعالی وجود صرف اور ہستی

مطلق است و او را مراتب بسیار ند اول مرتبہ
او مرتبۂ لاتعین و ذات بحت است و این مرتبہ
فوق جمیع مراتب شیون و کمالات ذاتیہ است
و فوق جمیع اعتبارات و تقییدات و ازین مرتبہ تعبیر
بمرتبہ لابشرط شئ و اول الاوائل و مبدء المبادی
می کنند و چنانچہ موجودیت این مرتبہ بذاتہ است
امتیاز او از ماعداے او کہ عدم است نیز بذاتہ است
چنانچہ امتیاز نور از ظلمت بذاتہ است پس وجود
او بمعنی ما بہ الموجودیت نیز بعین اوست پس وے
سبحانہ فی ذاتہ امرے متحصل و متعین است چنانچہ
شایان جزئیت حقیقی است باشد و ابہام و عدم
تحصل کہ از خواص کلیت است دران بارگاہ بار
نہ یابد و الا نہ در تحصیل خود چنانچہ از لوازم کلیہ است
محتاج بامرے متحصل و متعین باشد و احتیاج سمات
حدوث و امکان است و فیہ ما فیہ کما سیاتی
و اما تسمیہ این مرتبہ بہ لاتعین پس باعتبار قطع نظر
از تعینات زوائد است یعنی این کہ ہیچ یکے
ازین تعینات زوائد دران مرتبہ ملحوظ و معتبر نہ
و اما تلبس وے بیکے ازین تعینات وجوبی باشد
آن تعین یا امکانے از لوازم مرتبہ ظہور ذات
بحت است قال الشیخ ابراہیم الکردی

مطلق ہے جس کے بہت سے مرتبے ہین پہلا
مرتبہ مرتبۂ لاتعین و ذات بحت ہے جو کل مراتب
شیون و کمالات ذاتیہ اور تمام اعتبارات و
تقییدات سے بلند ہے جسے مرتبۂ لابشرط شئے و
اول الاوائل و مبدء المبادی کہتے ہین اور جس
طرح یہ مرتبہ بذاتہ موجود ہے اوسی طرح اوس کا
امتیاز بھی اپنے غیر یعنی عدم سے بذاتہ ہے جیسے
نور ظلمت سے بذاتہ ممتاز ہے تو اوس کا وجود
بمعنی ما بہ الموجودیت بھی اوس کا عین ہے پس
حق سبحانہ بذاتہ ایک امر متحصل و متعین ہے
جس طرح شایان جزئیت حقیقی ہے ہو ابہام اور
عدم تحصل یعنی خواص کلیت کا وہان گذر نہین ورنہ
وہ اپنے حصول مین ایک امر متحصل و متعین کا جو
لوازم کلیہ سے ہے محتاج ہوگا اور احتیاج علامات
حدوث و امکان ہے اور اس مین جو اعتراض
ہے وہ عنقریب بیان ہوگا اور اس مرتبہ
کو باعتبار تعینات زائدہ سے قطع نظر کے
لاتعین کہتے ہین جس کے یہ معنے ہین کہ ان مین
سے کوئی اوس مین معتبر نہین مگر اوس کا
تلبس ان تعینات کے کسی تعین سے خواہ وجوبی ہو یا
امکانی اوسکے لوازم ظہور سے ہے شیخ ابراہیم کردی

متن	ترجمہ
فی جلاء الفهوم اعلم ان ذات البحت مرتبة	جلاء الفهوم مین لکھتے ہین کہ ذات بحت کل مقابلات
متعالية عن جميع المقابلات بمعنى انها	سے خالی ہے یعنی بلحاظ عقلی ان مین سے کسی کا
ليست عين هذا ولا عين ذالك فی اللحاظ	عین نہین - یہ مطلب نہین کہ وہ معًا اوس سے
العقلی لا بمعنى انها منفكة عنها معًا فانها	منفک ہے کیونکہ اوس کا دو نقیضون سے خالی
مستحيل خلوها عن النقيضين فی نفس الواقع	ہونا دشوار ہے انتہی - محقق جامی نقد النصوص
انتهى قال المحقق الجامی فی نقد النصوص	مین لکھتے ہین کہ ہر تعین حادث للوجود ممکن ہے
فيمكن بالنظر الى كل تعين حادث للوجود	کہ وجود اوس سے علیحدہ ہو اور دوسرا تعین
ان ينسلخ الوجود عنه ويتعين تعينًا آخر	مقرر ہو اور پہلا تعین معدوم ہو جائے کیونکہ
وينعدم التعين الاول اذ نفس التعين	نفس تعین ہی وجود حق ہے جو کل حقایق
هو الواجب الوجود الحق الساری فی	مین ساری ہے نہ تعین اول انتہی پھر حاشیہ
الحقايق لا التعين الاول انتهى ثم قال	مین لکھا کہ یہ تعین واجب کے لیے اوس کے
فی الحاشية وهذا التعين الواجب انما	مراتب مین ظہور کی شرط ہے نہ ثبوت ذاتی
هو شرط لظهوره سبحانه فی المراتب لا لتحققه	کے لیے ورنہ ممکن کا واجب ہونا لازم آئے گا
فی ذاته والا لزم ان ينقلب الواجب ممكنا	انتہی اگر یہ کہین کہ ذات بحت و مبدء المبادی
انتهى اگر گويند كه ذات بحت و مبدء المبادی اگر	کے فی ذاتہ متعین و جزئی حقیقی ہونے سے
فی ذاته متعين و جزئی حقيقی است تكثر و تعدد او	اوس کا تکثر و تعدد باعتبار تلبس بہ تعینات
باعتبار تلبس به تعينات زوائد متصور نه شود زيرا كه	زائدہ متصور نہ ہوگا کیونکہ تکثر و تعدد خارجی
تكثر و تعدد خارجی از خواص كلی است كما يأتی فی	خاصۂ کلی ہے جو بجاے خود بیان ہوا تو مین
موضعه گويم تحقيق آن ست كه مناط كليت بر ظليت	کہونگا کہ تحقیق یہ ہے کہ دار و مدار کلیت ظلیت
است يعنی كلی آن ست كه ظل كثيرين است و	پر ہے یعنی کلی وہ ہے جو ظل کثیرین ہو اور اون سے
متفرع از انها نه آن كه كثيرين ظل او باشند و	متفرع نہ یہ کہ کثیرین اوس کے ظل ہون

این جا ہمہ کثرت ظلال مبدا المبادی اند و منتزعات
انداز و نہ او ظل آنہا است و منتزع از آنہا پس صرف
تکثر و تعدد منافی جزئیت نہ شود آیا نمی بینی کہ ہیولے
در جمیع عناصر ساریست ہمچو سریان کلی در افراد
خود حالانکہ شخص واحد و جزئی حقیقی ست کما ھو
مشروح فی موضعہ و نیز اہل معقول تصریح می نمایند
کہ این عبارات ثلثہ یعنی لابشرط شئ و بشرط لاشئ
و بشرط شئ چنانچہ در کلیات جاری اند در جزئیات
نیز جاری اند پس با وجود جزئیت حقیقی تطور اول الاوائل
باین اطوار باعتبار تعینات زوائد بر ذات مستبعد
نہ باشد و مستلزم ابہام نہ بود واللہ اعلم
کاتب الحروف گوید کہ حق ہمان ست کہ بعضے از
اہل کشف و شہود می فرمایند کہ آن ذات نہ کلی
نہ جزئی دلیلش آنچہ فہمیدہ ام این است کہ عدم
کلیت او ظاہر است مگر عدم جزئیت نہ بدین معنی
ست کہ فی نفسہ متعین نیست چہ کہ ہر چہ واقع
نفس الامر متاصلا ہستی محض است ناگزیر متعین
خواہد بود بلکہ بدین معنی ست کہ بہ چنین تعین کہ در
جزئیات انواع می باشد متعین نیست کہ موجب
امتیاز و انحیاز از دیگر متعینات واقع می گردد پس
ذات حق اگرچہ در مرتبہ خود بنفسہ متعین است

اور یہان یہ تمام کثرت ظلال مبدا المبادی او
اوس سے منتزع ہین نہ یہ کہ وہ اوس کا ظل
اور اوس سے منتزع ہے لہذا محض تکثر و تعدد
جزئیت کے منافی نہین دیکھو ہیولے کل عناصر
مین ساری ہے جیسے کلی اپنے افراد مین حالانکہ
شخص واحد و جزئی حقیقی ہے جو بجائے خود بیان
ہو چکا نیز اہل معقول کے نزدیک یہ تینون
مراتب یعنی لابشرط شئے و بشرط لاشئے و بشرط
شئے جس طرح کلیات مین جاری ہین اوسی
طرح جزئیات مین بھی تو باوجود جزئیت حقیقی
اول الاوائل کا ان تطورات سے تطور باعتبار تعینات
زوائد بر ذات بعید نہین اور نہ مستلزم ابہام واللہ اعلم
کاتب الحروف کے نزدیک حق وہی ہے جو بعض
اہل کشف و شہود فرماتے ہین کہ وہ ذات کلی و جزئی
نہین ہے جس کی دلیل میرے خیال مین یہ ہے کہ
اوس کی عدم کلیت تو ظاہر ہے مگر جزئی نہ ہونے کا
مطلب یہ نہین ہے کہ فی نفسہ متعین نہین ہے کیونکہ
جو واقعی ہستی محض ہے وہ ضرور متعین ہوگا بلکہ یہ مطلب
ہے کہ ایسے تعین سے جو انواع جزئیات مین ہوتا
ہے متعین نہین ہے جو اور متعینات سے امتیاز کا
سبب ہوتا ہے لہذا ذات حق اگرچہ اپنے مرتبہ مین بنفسہ متعین ہے

مگر از دیگر تعینات عالم ممتاز نیست یعنی چنین نیست
کہ تعینات عالم در جنب وے تاصلاً متمایز واقع
گشتہ باشند زیراکہ ضروریست کہ وجود حقیقی
فی نفسہ چنین نہ بود کہ بسبب آن تعدد تاصلی در
واقع متحقق شود و مراد من از تعدد تعدد لیست کہ از
تجویز یکے و دیگرے غیر وے کہ ہر دو تشخصاً متباین
و از دیگر ممتاز باشد حاصل می شود چنانکہ میان زید
و عمر یا جان و تن بودہ است چراکہ غیر این جا فی نفسہ
معدوم است لاجرم حضرت وجود حقیقی احدی العین
و واحدی الذات است کہ تمامہ فضائے غیر متناہی
واقع و نفس الامر حقیقی ازان یکتائے بے ہمتا
پراست و خود است و ہمہ و ہمان ست واقع و
نفس الامر حقیقی و ازین جا مبرہن شد کہ حضرت
وجود حقیقی از قبیل ہویات واجبیہ مفروضہ این گونہ
نمی تواند شد زیراکہ تعدد آنہا بقول خودش بجہت
ہذا غیر ہذا حقیقتاً و تاصلاً و تشخصاً بودہ از یکدیگر متباین
و متمایز می باشد و در مرتبہ باز ماندہ در حد مرتبہ
دیگر گام زدن نمی تواند پس ازین جا دیدہ شد کہ
آن عروس رعنائے اطلاق بہ چندین ادائے
دلربایانہ جلوہ گر است اول آنکہ خود بخود ناگزیر بود
دنا گزیر یا۔ دوم نہ گاہے نیست بود و نہ گاہے نیست

مگر اور تعینات عالم سے ممتاز نہین یعنی ایسا نہین
ہے کہ تعینات عالم اوس کے جنب وجود مین تاصلا
متمایز واقع ہوے ہون کیونکہ ضروری ہے کہ وجود
حقیقی فی نفسہ ایسا نہ ہو جس کے سبب سے تعدد
تاصلی واقعی ثابت ہو تعدد سے میرا مطلب وہ
تعدد ہے جو اوس کے سوا ایک اور دو کی تجویز سے
جو تشخصاً متباین و ممتاز ہون حاصل ہوتا ہے جیسے
زید و عمر کیونکہ یہان غیر فی نفسہ معدوم ہے لہذا
حضرت وجود حقیقی ضرور احدی العین و واحدی الذات
ہے جس سے تمام فضائے غیر متناہی و نفس الامر
حقیقی پر ہے اور سب خود وہی حقیقتاً ہے جس سے
معلوم ہوا کہ وہ ہویات واجبیہ مفروضہ این گونہ
کی طرح نہین ہو سکتا کیونکہ بقول اوس کے
اون کا تعدد ایک نہ ایک جہت سے حقیقتاً
و تاصلاً و تشخصاً ایک دوسرے سے
متباین ہوتا ہے اور اپنے مرتبے سے
دوسرے مرتبے مین قدم نہین رکھ سکتا
لہذا معلوم ہوا کہ اوس مین اتنی صفتین
پائی جانا ضروری ہین — اول یہ کہ
خود بخود ناگزیر و ضروری ہو۔ دوسرے
نہ کبھی نیست ہو نہ کبھی نیست ہو سکے۔

شدن نو آمد سوم نہ بچیزے عارض شدہ و نہ بچیزے
در آمدہ چہارم نہ او را نعتے ست نہ او نعت دیگرے
پنجم غیر او را ہستی نیست ششم واحدی الذات
احدی العین است ہفتم نہ از قبیل عقول و نفوس ست
و نہ غیر ازینہا لیس کمثلہ شیٔ شان اوست و لم
یکن لہ کفوا احد حال او۔ الغرض ہمین نکتہ است
کہ اثبات توحید واجب الوجود در اصول متفلسفین و
متکلمین خیلے دشوار می شود بخلاف اصول اہل حق
حیث یقولون الوجود ھو الواجب والواجب
ھو الوجود ای الحقیقی لا المصدری کہ جملہ
اشکالات کہ از سر غیریت وارد اند حاجت ایراد ندارند و
محتاج برفع نیند بالجملہ چنانچہ بلا تشبیہ تعینات صور
علمیہ نفس در ضمن تعین نفس می باشند تعینات عالم
باسرہا من اولہا الی آخرہا در ضمن تعین ذاتی
حضرت حق است نہ مضاہی و مقابل و مباین
از و در جنب وے واقع العیاذ باللہ منہا اصل تخم
اشراک باللہ ہمین است لیکن تسہیلاً للعوام در پردہ
استخفاف عبارت آن ازین گشتہ نادانان
برعکس آن فہمیدند توحید را شرک و شرک را توحید
نمودند نعوذ باللہ من شرور انفسنا و من
سیئات اعمالنا باز بمراتب گوش دار کہ مرتبۂ ثانیہ

نہ پیدا ہوا تیسرے نہ کسی چیز سے عارض ہوا اور نہ کسی مین در آیا
ہو چوتھے نہ کوئی اوس کی صفت ہو نہ وہ کسی کی
صفت پانچوین اوس کے سوا کسی کی ہستی نہ ہو۔
چھٹے واحدی الذات احدی العین ہو ساتوین
عقول و نفوس وغیرہ کی طرح نہ ہو لیس کمثلہ
شیٔ اوس کی شان ہو اور لم یکن لہ کفوا
احد اوس کا حال۔ غرض اسی نکتہ سے توحید
واجب الوجود بر اصول فلاسفہ و متکلمین ثابت کرنا
بہت دشوار ہے بخلاف اصول اہل حق کے کہ اون کے
نزدیک وجود واجب ہے اور واجب وجود ہے
یعنی حقیقی نہ مصدری کہ تمام اعتراضات جو بخیال
غیریت وارد ہوتے ہین اون کے وارد کرنے اور دفع
کرنے کی ضرورت نہین غرضکہ جیسے بلا تشبیہ تعینات
صور علمیہ نفس ضمن تعین نفس مین ہوتے ہین
ویسے تمام تعینات عالم بھی اول سے آخر تک
ضمن تعین ذاتی حق مین ہین نہ کہ اوس کے
مباین و مقابل یا اوس مین واقع نعوذ باللہ اصل شرک
کی جڑ یہی ہے مگر عوام کی آسانی کے لیے جو آسان
عبارت مین ظاہر کیا گیا تو نا سمجھون نے اوس کے
خلاف سمجھکر توحید کو شرک اور شرک کو توحید کر دیا نعوذ
باللہ اب پھر بیان مراتب سننا چاہیے دوسرا مرتبہ اسکا

تنزل ویست علماً بشان کلی جامع مرشیون الٰہیہ
وکونیہ بآن طریقہ کہ خود را باین شان کلی بداند
وصور علمیۂ ذات متلبس بآن شان کلی مراو را حاضر
شوند واین مرتبہ مسمی است بحقیقت محمدی و وحدت
وتعین اول وحضرت اجمال کہ فوق او مرتبۂ لاتعین
است پس حقیقت محمدی عبارت است از ذات
بحت باعتبار تلبس وی بشان کلی جامع ومرتبۂ
ثالث تنزل ویست علماً بتفاصیل این شان
کلی بآن طریقہ کہ خود را در این ہمہ شیونات آلہیہ و
کونیہ کہ دران شان کلی اندراج داشتند بتفصیل
بداند واین را تعین ثانی و واحدیت وحضرت تفصیل
وباطن وجود گویند وشیون ذاتیہ وے سبحانہ
دو قسم اند یکے فعلیہ وجوبیہ ہمچو وجوب وقدم و
غنائے ذاتی و دیگر انفعالیہ امکانیہ ہمچو حصول و
خواص وتعینات تشخصیہ پس وی تعالی شانہ متلبس
بشیون فعلیہ در مرتبۂ اجمال کہ مرتبۂ وحدت
است مسمی است باسم اللہ وآن مرتبہ مرتبۂ الوہیت
است و در مرتبۂ تفصیل کہ مرتبۂ واحدیت است
مسمی است باسمائے حسنے وآن مرتبۂ اسماء وصفات
اوست وہمچنین متلبس بشیون انفعالیہ در مرتبۂ
وحدت معبر است باعیان ثابتہ وحقایق ممکنات

تنزل علمی ہے بشان کلی جامع تمام شیون الٰہیہ
وکونیہ کا اس طرح کہ خود کو اوس طرح جانے اور صور
علمیہ ذات اوس شان کلی سے متلبس اوس کے
لیے حاضر ہون اسی مرتبہ کا نام حقیقت محمدیہ
و وحدت وتعین اول وحضرت اجمال ہے جس کے
اوپر مرتبۂ لاتعین ہے تو حقیقت محمدی عبارت
ذات بحت سے ہے باعتبار اوس کے شان کلی جامع
سے تلبس کے اور تیسرا مرتبہ اوس کا علمی تنزل ہے
اس شان کلی کی تفصیلات مین اس طرح کہ اپنے
آپ کو ان تمام شیونات آلہیہ وکونیہ مین جو اوسین
مندرج تھین بالتفصیل جانے اور اسے تعین ثانی
و واحدیت وحضرت تفصیل وباطن وجود کہتے ہین
اور اوس کے شیون ذاتیہ دو طرح پر ہین ایک فعلیہ
وجوبیہ جیسے وجوب وقدم وغناء ذاتی اور دوسرے
انفعالیہ امکانیہ جیسے حصول وخواص وتعینات
تشخصیہ پس حق تعالی متلبس بہ شیون فعلیہ مرتبۂ اجمال
یعنی وحدت مین مسمی بہ اللہ ہے اور وہ مرتبہ
مرتبۂ الوہیت ہے اور مرتبۂ تفصیل یعنی واحدیت
مین مسمی بہ اسمائے حسنے جو اوس کے اسماء وصفات
کا مرتبہ ہے اسی طرح متلبس بشیون انفعالیہ مرتبۂ وحدت
مین معبر باعیان ثابتہ ہے اور حقایق ممکنات

در مرتبۂ واحدیت بہ ہیئت مجموعی خود مسمی است
بہ نفس الامریس ہر چیز کہ دراوست از موجودات
نفس الامریست واگرنہ از قبیل انیاب واغوال است
و مرتبۂ رابع تنزل ویست عیناً یعنی در مرتبہ ظہور
احکام وآثار ہر صورت و وے را باین اعتبار
وجود منبسط ونفس کلی ونفس رحمانی وہیولی الکل
وظاہر وجود گویند صوفیہ می فرمایند کہ وجود منبسط
اول تعین ویست عیناً چنانچہ حقیقت محمدی
تنزل اوست علماً واوست امر مشترک در جمیع کائنات
و منشأ وجود بمعنی کون وحصول و اشتراک
مبدأ المبادی دراینہا بواسطۂ ویست پس وے
مظہر اول ذات بحت است وکائنات مظہر ثانویہ
وے ونزد ایشان خارج عبارت ازین مرتبہ
است پس ہر چیز کہ ظاہر شدہ است دراو از
موجودات خارجی ست و مرتبۂ خامسہ تنزل ویست
درین منبسط بتفصیل جمیع شیونات ذاتیہ برطبق
تعین ثانی علمی واین مرتبہ مسمی است بہ شخص اکبر
وانسان کبیر واین تعین ثانی ویست عیناً چنانچہ
مرتبۂ واحدیت تعین ثانی ویست علماً پس
ظہور وی سبحانہ در وجود منبسط بشیون فعلیۂ وجوبیہ
مسمی است بہ تجلی اعظم وآن موہبتے خاص است

مرتبۂ واحدیت مین اپنی ہیئت مجموعی سے نفس الامر
کہلاتے ہین تو اوس مین جو چیز موجودات سے ہے
وہ نفس الامری ہے ورنہ لغو وفضول ہے اور چوتھا
مرتبہ اوس کا تنزل عینی ہے ہر صورت کے
احکام وآثار کے مرتبۂ ظہور مین اس اعتبار سے اوسے
وجود منبسط اور نفس کلی ونفس رحمانی وہیولی کل
وظاہر وجود کہتے ہین حضرات صوفیہ فرماتے ہین کہ
وجود منبسط اوس کا پہلا تعین عینی ہے جس طرح
حقیقت محمدی اوس کا علمی تنزل ہے اور وہی کل
کائنات مین امر مشترک اور منشأ وجود بمعنی کون و
حصول ہے اور مبدء المبادی کا اشتراک اون مین اوسی
کی واسطے سے ہے لہذا وہ ذات بحت کا مظہر اول ہے
اور کائنات اوس کے مظہر ثانی اور ان کے نزدیک
خارج مراد اسی مرتبہ سے ہے تو جو چیزین اوس مین
ظاہر ہوئین وہ موجودات خارجی ہین اور پانچوان
مرتبہ اوس کا تنزل ہے اس منبسط مین بتفصیل
کل شیونات ذاتیہ دوسرے تعین علمی سی اور اس مرتبہ کا نام
شخص اکبر وانسان کبیر ہے اور یہ اوسکا دوسرا تعین عینی ہے
جیسے مرتبۂ واحدیت اوس کا دوسرا علمی تعین ہے
تو اوس کے وجود منبسط مین ظہور کو بشیون فعلیہ
وجوبیہ تجلی اعظم کہتے ہین اور وہ موہبت خاص ہے

جامع مر جمیع شیون فعلیہ را کہ ظاہر شدہ است
بسبب تجلی ذات بحت در حاق وسط وجود منبسط و
حاکی است از مرتبۂ الوہیت و این اول ظہور ذات
بحت است در وجود منبسط و قاہر است بر جمیع
ظہورات دیگر و ہمچنین است مسمی باسم اللہ و نزد صوفیہ
انزال وحی و بعث رسل متعلق بہ اوست و ظہور وے
سبحانہ دران وجود منبسط بہ شیون انفعالیہ امکانیہ
عالم کائنات است کہ شامل است تنزلات ثلثہ
امکانیہ را یعنی عالم ارواح و عالم مثال و عالم شہادت
را و بیان این تنزلات بجائے خود مذکور است پس
صور کونیہ خارجیہ تمامہا حاکی اند در مرتبہ اعیان
ثابتہ علمیہ بمعنی این کہ ہمان اعیان ثابتہ ماہیات
آنہا اند کہ بصور خود ہا در حضرت علم بوجود منبسط ظاہر
شدہ اند بصور خارجیہ خود ہا و مصدر آثار گشتہ
در رنگ آنکہ چون کسی زید را کہ در خارج موجود است
تعقل کند پس زید در یک حالت ہم در خارج است
و ہم در ذہن اما در یک طرف بوجود عقلی و در طرف
دیگر بوجود خارجی پس مراد از قول شیخ اکبر
الاعیان ما شمت رائحۃ الوجود آن است کہ
شیون انفعالیہ بجہتے کہ مسمی اند باعیان ثابتہ
فی العلم یعنی بجہت حضور علمی حظے از وجود خارجی ندارند

کل شیون فعلیہ کی جامع جو بسبب تجلی ذات حاق
وسط وجود منبسط مین ظاہر ہوئی اور مرتبۂ الوہیت
سے مخبر ہے اور وجود منبسط مین ذات بحت کا پہلا
ظہور ہے جو اور ظہورات پر قاہر ہے جسے اللہ کہتے
ہین صوفیہ کے نزدیک وحی نازل کرنا اور رسول بھیجنا
اوسی کے متعلق ہے اور اوس کا ظہور اوس وجود منبسط
مین شیون انفعالیہ امکانیہ عالم کائنات ہی جو تینون
تنزلات امکانیہ یعنی عالم ارواح و عالم مثال و
عالم شہادت کو شامل ہے جن کا بیان بجاے خود
مذکور ہے تو تمام صور کونیہ خارجیہ مرتبۂ اعیان
ثابتہ علمیہ مین اس معنی سے مخبر ہین کہ وہی اعیان ثابتہ
اون کی ماہیات ہین جو حضرت علم مین اپنی صورتون
سے بوجود منبسط اپنی صور خارجیہ سے ظاہر اور
مصدر آثار ہوے مثلاً زید موجود فی الخارج کا تعقل
کیا جاۓ تو زید ایک ہی حالت مین خارجاً بھی ہے
اور ذہناً بھی مگر ایک طرف بوجود عقلی ہے اور
دوسری طرف بہ وجود خارجی تو شیخ اکبر کے
مقولہ الاعیان ما شمت رائحۃ الوجود
کا مطلب یہ ہے کہ شیون انفعالیہ بحیثیت
اعیان ثابتہ کہلانے کے علم مین ہین یعنی
بسبب حضور علمی موجودات خارجی نہین ہین

زیرا کہ این مقصود نیست مگر بہ انفکاک وخروج آنہا
از مرتبۂ علم و این محال است کہ جہل او تعالے لازم
می آید تعالی عن ذالک علوا کبیرا واما نفی تحقق
خارجی از اعیان ثابتہ کہ مستلزم است نفی وجود
خارجی را از عالم چنانچہ مدلول ظاہر کلام شیخ است
از ہیچ عاقلے نیاید کہ انکار بداہت است چہ جائے
شیخ اکبر پس البتہ مراد ایشان ہمان ست کہ مذکور
شد واما تشبیہ دادن بعض صوفیہ عالم را بصور متراآیہ
در مرآت یا بدائرۂ متوہمہ از نقطۂ جوالہ کہ از وجود
خارجی اصلا بہرہ ندارند وہمچنین قول بعضے ایشان
کہ در خارج وجود یکے بیش نیست وکثرت عالم محض
وہم وخیال است پس مراد ایشان ازین آن ست
کہ برای ہر یک از اجزاء عالم وجود حقیقیے علیحدہ کہ
مبدأ آثار واحکام مختصہ ہر یک باشد تراش وہم و
خیال است واین معنی خود بطور ایشان درست
است کہ نزد ایشان وجود حقیقی تمام کائنات
یکے بیش نیست کہ مبدأ المبادی ست تعالی شانہ
بہتر باید دانست کہ بعضے محققین متاخرین برائے
تفہیم مراتب ظہور او سبحانہ مثالے محسوس ذکر می کنند
و آن این کہ ذات را بمنزلۂ نور بحت غیر متناہی باید
انگاشت و وجود منبسط را بمنزلۂ پردہ فرو ہشتہ

کیونکہ جب تک وہ مرتبۂ علم سے خارج نہون متصور
نہین اور یہ محال ہے کیونکہ اس سے حق تعالی کا
جہل لازم آتا ہے اور وہ اس سے بزرگ ہے مگر
اعیان ثابتہ کے ثبوت خارجی کی نفی جو عالم کے
وجود خارجی کی نفی کو مستلزم ہے اور ظاہر کلام
حضرت شیخ اکبر کا مدلول ہے کسی عقلمند سے نہین
ہو سکتی نہ کہ شیخ اکبر سے کیونکہ یہ انکار بداہت ہے
اس سے اون کا مطلب وہی ہے جو بیان ہو چکا
اور بعض حضرات صوفیہ جو عالم کی تشبیہ آئینہ والی
صورت یا نقطہ جوالہ کے وہمی دائرہ سے دیتے ہین
جو موجود خارجی نہین یا بعض کا یہ مقولہ کہ وجود
فی الخارج ایک سے زائد نہین کثرت عالم محض
وہمی وخیالی ہے تو ان اقوال سے اون کا مطلب
یہ ہے کہ ہر جزء عالم کے وجود کی ایک علیحدہ حقیقت
ہو جو ہر ایک کے خاص احکام و آثار کا مبدأ ہو یہ محض
خیال ہے اور یہ معنی خود بطور اون کے ٹھیک ہین
کیونکہ اون کے نزدیک تمام عالم کا وجود حقیقی ایک
سے زائد نہین جو مبدأ المبادی ہے بعض محققین
متاخرین مراتب ظہور حق سمجھانے کے لیے یہ
مثال بیان کرتے ہین کہ ذات کو بمنزلۂ نور بحت
غیر متناہی اور وجود منبسط کو اوس کے سامنے کا پردہ

پس آن نور و جمیع حقایق امکانیه را بمنزلهٔ
صور منقشه بران پرده و تجلی اعظم را بمنزلهٔ نقطهٔ
منفلقه دران هرگاه که این نقطهٔ نوار د صفت
جوش می زند بر تمام آن صور فیضان نور وجود و
توابع آن می نماید و قاهر بران صور می باشد و
آن صور به فیضان آن نور ازین نقطه متنور و مصدر
می شوند و هویات امکانی می گردند پس درین
صورت هرگاه سوی این نقطه التفات می کنم
وے را صفت علم اثبات می کنم و علی هذا دیگر صفات
باز چون بصور التفات می کنیم می یابیم که نور مفاض
زائد بران صور است که منقش دران پرده اند و چون
نظر باین نقطه می کنیم می یابیم که این جا انفلاق
پرده است و بس و این نقطه نور مجرد است غیر مخلوط
بصور بلکه از تلبس پرده نیز منزه است غایة الامر ظهور
وے نظر به افاضت آن صور منقشه بشرط این پرده
شده است پس صوفی این نقطه را نظر بذات بحت
و تجلیات وے تجلی اعظم می گوید و متکلم نظر بافاضت
وے نور را بر آن صور منقشه موجد و خالق مثلا می گوید
و حکیم نظر به بساطت این نقطه و عدم تلبس وے به پرده
و صور آن می گوید که واجب الوجود وجود مجرد است
لاجرم باهر موجود است و باهر مسجود او باد درین جا

اور تمام حقایق امکانیہ کو اوس پردے پر منقش ہوئی
صورتوں کی طرح اور تجلی اعظم کو بمنزلہ سوراخ پردہ
سمجھنا چاہیے کہ جب وہ نقطۂ نور فوارہ کی طرح جوش
کرتا ہے تو اون صورتوں پر نور وجود کا فیضان کرتا
اور اون پر غالب ہوتا ہے اور وہ صورتیں اوس نقطہ
کے فیضان نور سے منور ہوکر مصدر آثار و ہویات
امکانی ہوتی ہیں تو اس صورت میں جب ہم اوس
نقطہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تو اوسے صفت علم
کہتے ہیں اسی طرح اور صفات بھی پھر جب صورتون
کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تو نور مفاض کو صور منقشہ
پردہ سے زائد پاتے ہیں اور نقطہ کو پردہ کا سوراخ جو
نور مجرد ہے اور صورتون سے غیر مخلوط بلکہ پردہ کے
لگاؤ سے بھی منزہ ہے غرضکہ اوس کا ظہور صور منقشہ
پر افاضہ کے لحاظ سے پردہ کی وجہ سے ہے تو صوفی
اس نقطہ کو بنظر ذات بحت اور اوس کی تجلیات کے
تجلی اعظم کہتا ہے اور متکلم بلحاظ صور پر افاضۂ نور کے
موجد و خالق کہتا ہے اور حکیم بلحاظ بساطت نقطہ
اور اوس کے پردہ اور صورتون سے بے لاگ
ہونے کے یہ کہتا ہے کہ واجب الوجود وجود
مجرد ہے لہذا ہر موجود و مسجود کے ساتھ
وہی ہے۔ اور یہان پر حرف بار

برای مصاحبت است یا برای سببیت کما قیل
پس چنانکه او تعالی سبب لمی کل است کل سبب
انی وجود او باشد و اگر از وجد وجدان گرفته شود
اشارت باشد بہ مضمون حدیث قدسی کنت
کنزاً مخفیاً و مسجود بودن او تعالی با ہر سجود کنایہ ازین ست کہ
این ہمہ شیونات وجہات تجلیات اویند پس ساجد
آنہا در حقیقت ساجد برائے اوست لیکن نمی دانند
ولذا قیل ؎
اگر کافر زبت آگاہ گشتے ٭ چرا در دین خود گمراہ گشتے

یا مصاحبت کے لیے ہے یا سببیت کے
لیے تو جس طرح حضرت حق سب کا سبب لمی
ہے اسی طرح سب اوس کے وجود کے سبب
انی ہوے اور اگر وجد وجدان سے لیا جاے تو
حدیث قدسی کنت کنزاً مخفیاً کی طرف
اشارہ ہوگا اور اوس کا ہر سجود کے ساتھ ہونا اس
سے کنایہ ہے کہ تمام شیونات وجہات اوسی کے
تجلیات ہین لہذا اونکا ساجد حقیقتاً اوسی کا ساجد ہے
مگر جانتا نہین اسی لیے کہا گیا ہی کہ ؎ اگر کافر زبت آگاہ الخ

قولہ والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ محمد اصطفاہ واتی بہ بقولہ تعالی اینما تولوا فثم وجہ اللہ واجتباہ والہ خیر الال واحسن المآل

اقول و در بعضی نسخ آمدہ است علی خیر من
نطق بہ بالجملہ می فرماید درحمت کاملہ وسلام نازل
باد بر رسول او کہ محمد صلعم اسم شریف اوست چنانکہ
برگزیدہ است حق او را و آورد برائے او آیۂ اینما
تولوا یا این کہ ناطق شد باو یا این کہ ناطق گردانید
او تعالی او را بہ نطق خود یا این کہ در آخر ثلث رابع
پارۂ اول بودہ است یعنی ہر سو کہ رو آرید پس آن
سو سوے اوست۔ واجتبا و اصطفا بمعنے مصفا
از صفات ذمیمہ بشری کذا فی فردوس اللغات
و بر اولاد او کہ بہتر اولاد اند و نیک تر انجام سید آن کہ

بعض نسخون مین علی خیر من نطق بہ ہی فرماتے
ہین کہ رحمت کاملہ اور سلام اوس کے رسول پر جن کا
نام نامی محمد صلعم ہے نازل ہو جن کو خدا نے برگزیدہ
کیا اور اون کے لیے آیت اینما تولوا نازل کی
یا یہ کہ حق تعالے نے اون سے یہ آیت فرمائی یا اونکو
اپنے اس کلام سے ناطق فرمایا یہ آیت آخر ثلث رابع
پارۂ اول مین ہے یعنی جس طرف منہ کرو وہ سمت اوسی
کی جانب ہی اور اجتبا و اصطفا کے معنی صفات ذمیمہ
بشری سے صاف ہو سکے ہین ۱۲ فردوس اللغات اور ان کی
اولاد پر جو بہترین اولاد اور نیک ترین انجام ہین —

الصلوٰۃ ھی الدعاء ای طلب الرحمۃ واذا
اسندت الی اللہ تجردت عن معنی
الطلب ویراد بہ الرحمۃ مجازا وحسن
الثناء من اللہ علی رسولہ کذا فی القاموس
و مشہور نیز ہمین است کہ صلوٰۃ لغتاً در معنی دعا است
و شرعًا در ارکان مخصوصہ و صلوٰۃ بہ نسبت
عبد دعا است و بہ نسبت حق رحمت بدلیل
قولہ تعالے اولئك علیھم صلوات من
ربھم ورحمۃ و بہ نسبت ملائکہ استغفار گو نظر
بہ آیۂ کریمہ انا فتحنا لك فتحا مبینا لیغفر
لك اللہ ما تقدم من ذنبك وما تاخر
گناہ آنحضرت مقدم و مؤخر ہمہ معاف اند لیکن
مراد استغفار است از خیال گناہ و نسبت با جنات
تسبیح و فی الکشاف فی اول سورۃ البقر
ان الصلوٰۃ حقیقتھا تحریك الصلوین
سمیت الارکان المخصوصۃ بھا لتحریك
الصلوین فیھا وسمی الدعاء صلوٰۃ تشبیھا
للداعی بالمصلی فی تخشعہ فیکون الصلوٰۃ
فی الدعاء استعارۃ و فی الارکان حقیقۃ
او مجازا مرسلاً انتھی و مراد از صلوٰۃ دعا و
طلب رحمت است از اللہ تعالی بآن کہ معظم کند

صلوٰۃ بمعنی دعا یعنی طلب رحمت ہے اور جب اللہ
کی طرف منسوب کی جاتی ہے تو بجائے معنی طلب
مجازا اوس سے رحمت مراد لی جاتی ہے یا اللہ کی طرف
سے اوس کے رسول پر حسن ثنا ۱۲ قاموس اور مشہور بھی
یہی ہے کہ صلوٰۃ لغتاً دعا اور شرعًا ارکان مخصوصہ
کے معنی مین ہے بندہ کی طرف منسوب کرنے سے دعا
کہی جائیگی اور حق کی طرف منسوب کرنے سے رحمت
بدلیل آیۂ کریمہ اولئك علیھم صلوات الخ اور ملائکہ
کی طرف منسوب کرنے سے استغفار اگرچہ بہ نظر آیۂ کریمہ
انا فتحنا لك الخ آنحضرت صلعم کے سب اگلے پچھلے
گناہ معاف ہین مگر خیال گناہ سے استغفار مراد ہے
اور جنات کی طرف منسوب کرنے سے تسبیح تفسیر
کشاف مین اول سورۂ بقر مین ہے کہ حقیقت صلوٰۃ
تحریک الصلوین ہے اور ارکان مخصوص سے موسوم ہونے
کی وجہ بھی تحریک الصلوین ہے اور دعا
کو صلوٰۃ اس لیے کہتے ہین کہ دعا مانگنے والا بوجہ
اپنے خشوع کے نمازی سے مشابہ ہوتا ہے
لہذا صلوٰۃ دعا مین استعارہ اور ارکان
مین حقیقت یا مجاز مرسل ہے۔ انتھے
اور صلوٰۃ سے مراد اللہ تعالے سے دعا
اور طلب رحمت ہے کہ وہ اون کو دنیا

اورا ور دنیا بہ اعلاے ذکر او و باقی داشتن شریعت او
تا قیام قیامت و در آخرت بہ قبول کردن شفاعت
او در امت و دو گونہ کردن ثواب و ظاہر کردن
فضل او در اولین و آخرین و نازل نمودن
رحمت خاص و کامل و بر مومنین رحمت عام
بہ مراتب ایشان تنبیہ واعلم ان الصلوٰة فرض
بالامر مرة واحدة بالعمر اتفاقا واختلف
فی وجوبها کلما ذکر اسم النبی فلختار
الطحطاوی تکرار الوجوب کلما ذکر ولو
اتحد المجلس علی الاصح لالان الامر یقتضی
التکرار بل لانہ تعلق وجوبها بسبب متکرر
وهو الذکر فیتکرر بتکرره وتصیر دینا بالترک
لانها حق العبد کالتشمیت وبہ قال ابن اسحاق
وقال ابن العربی انہ الاحوط وقال الکرخی لا
یجب تکرارها کلما ذکر اسمہ صلعم بل یستحب
وفی در المختار المعتمد من المذاهب قول
الطحطاوی وصححہ الحلبی وغیرہ کذا فی
المحلی شرح المؤطا وسلام ای سلامت آوردن
این ہر دو لفظ باقتداء آیۂ قرآنی ست ان اللہ و
ملائکتہ یصلون علی النبی یا ایها الذین امنوا
صلوا علیہ وسلموا تسلیما واختیار اسمیت جملہ در حمد

مین اعلاے ذکر سے معظم کرے اور اون کی شریعت
قیامت تک قائم رکھے اور آخرت مین امت
کے حق مین اون کی شفاعت قبول اور ثواب
دوگنا کرے اور اون کی بزرگی اگلون اور پچھلون
پر ظاہر کرے اور رحمت خاص و کامل نازل فرمائے
اور حسب مراتب عام مومنین پر رحمت کرے تنبیہ
درود عمر بھر مین ایک مرتبہ بالاتفاق فرض ہے
البتہ اس مین اختلاف ہے کہ آنحضرت صلعم کے ہر
مرتبہ نام نامی لیے جانے پر درود پڑھنا واجب
ہے یا نہین طحطاوی کے نزدیک تو جب نام لیا
جاوے گا تب درود پڑھنا واجب ہوگا اگرچہ مجلس متحد
ہو نہ اس لیے کہ امر مقتضی تکرار ہے بلکہ اس لیے کہ اوس کے
وجوب کا تعلق بسبب متکرر یعنی ذکر ہے لہذا اوس کی
تکرار سے اس کی بھی تکرار ہوگی اور ترک سے گناہ
ہوگا کیونکہ وہ حق العباد ہے چھینک کے جواب کی
طرح۔ ابن اسحاق نیز ابن عربی کے نزدیک بھی
یہی احوط ہے اور کرخی کے نزدیک اوس کی تکرار آنحضرت
صلعم کے ہر مرتبہ نام نامی لیے جانے پر واجب نہین
بلکہ مستحب ہے در مختار مین مذہب معتمد طحطاوی کا قول ہے
جسکی تصحیح حلبی وغیرہ نے کی ۱۲ محلی شرح موطا اور سلام معنی سلامت ہے
اور ان لفظوں کو آیۂ کریمہ ان اللہ وملائکتہ الخ کی اقتدا مین لائے

ونعت بنا بر قصد دوام واستمرار است و رسول
آن را گویند که فرستاده شد از حق برائے تبلیغ
احکام الی الخلق به کتاب و شرع و با نبی شرع
و کتاب نمی باشد چنانکه در شرح مصابیح است
واما الفرق بین النبی والرسول اختلف فیه فقیل
الرسول یاتیه الملک عیانا ویکلمه کلاما
والنبی من یاتیه مناما ویکلمه الهاما
وقیل الرسول صاحب شریعة والنبی
من لا شریعة له وقال البیهقی
الرسول من امر بالتبلیغ والعمل
والنبی من امر بالعمل دون
التبلیغ وکل رسول نبی ولا العکس
انتهی و نبی اعم است از رسول که بران نزول کتاب
شرط نیست و نزد بعضے رسول مساوی نبی است
و مؤید قول جمهور قوله تعالی است وما ارسلنا من
قبلک من رسول ولا نبی زیرا که عطف دال است
بر مغایرت نبی و رسول و نیز عدد انبیا از زیاد است از
عدد رسل زیرا که نبی یک صد و بست و چهار هزار اند
و رسل سه صد و سیزده کما ورد انه علیه السلام
سئل عن عدد الانبیاء فقال مائة الف و
اربعة وعشرون وقیل کم الرسل منهم قال

اور حمد و نعت مین جمله اسمیه کو بقصد دوام و استمرار
اختیار کیا اور رسول وہ ہے جو خدا کی طرف سے خلق
کی طرف احکام پہونچانے کے لیے کتاب و شرع کے
ساتھ بھیجا گیا ہو اور نبی کے ساتھ کتاب و شرع نہین
ہوتی ہے چنانچہ شرح مصابیح مین ہے که نبی و رسول
مین فرق کے متعلق اختلاف ہے بعض کے نزدیک
رسول وہ ہے جس کے پاس بظاہر فرشته آئے اور
کلام کرے اور نبی وہ ہے جس کے پاس خواب مین فرشته
آئے اور بذریعۂ الهام کلام کرے اور بعض کے نزدیک
رسول وہ ہے جو صاحب شریعت ہو اور نبی وہ ہے جو
صاحب شریعت نہو اور بیہقی کے نزدیک رسول وہ ہے
جو تبلیغ و عمل پر مامور ہو اور نبی وہ ہے جو صرف
عمل پر مامور ہو اور ہر رسول نبی ہے مگر ہر نبی رسول
نہین اور نبی رسول سے اعم ہے کیونکہ اوس پر نزول
کتاب مشروط نہین اور بعض کے نزدیک رسول نبی
سے مساوی ہے آیت وما ارسلنا من قبلک الخ
قول جمہور کی مؤید ہے کیونکہ عطف رسول و نبی کی مغایرت
پر دلالت کرتا ہے نیز انبیا کی تعداد رسل سے زائد ہے
نبی ایک لاکھ چوبیس ہزار ہوے اور رسول تین سو تیرہ
مروی ہے که آنحضرت صلعم سے تعداد انبیا پوچھی گئی تو
فرمایا کہ ایک لاکھ چوبیس ہزار پھر پوچھا گیا کہ انمین سے رسول کتنے ہوے فرمایا

ثلث مائة وثلث عشرة پس معلوم شد که نبی ورسول
مغایراند نه مساوی وبر قول جمهور وارد می شود که
عدد رسل سه صد وسیزده اند وعدد کتب آلهی یک صد
وچهار چنانکه مروی ست که پرسیدند از رسول صلعم
کم انزل الله من کتاب فقال علیه السلام
مائة واربعة کتب منها ما انزل علی آدم
علیه السلام عشر صحف وعلی شیث علیه السلام
خمسون صحیفة وعلی ادریس علیه السلام ثلثون
صحیفة وعلی ابراهیم علیه السلام عشر صحایف
وعلی موسی وعیسی وداؤد ومحمد علیهم السلام
الزبور والانجیل والتوراة والفرقان پس
اشتراط کتاب برای هر رسول چگونه صحیح باشد
جوابش آن که نزول کتاب نو بر هر رسول شرط نیست
جایز است که با چند رسل کتابی باشد که هرگاه
بر عمل آن مامور شدند گویا بر هر یکی نازل شده
یا آنکه بر هر یکی مکرر نازل شده چون سورهٔ فاتحه
ونسبت نزول باکسی متعارف شده که بر او اول
نازل گردیده وبعضی در رسول شرع جدید شرط
کرده اند پس هر که برای تقریر شرع فرستاده شده
باشد رسول نیست وبرین وارد می شود که اسمعیل
علیه السلام از رسولان اند واو را شرع جدید نیست

ہین سو تیرہ تو معلوم ہوا کہ نبی ورسول مغایر ہین نہ
مساوی جمہور کے قول پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ رسول
تو تین سو تیرہ ہوے اور کتب سماوی ایک سو چار
چنانچہ مروی ہے کہ جب آنحضرت صلعم سے پوچھا
گیا کہ اللہ تعالے نے کتنی کتابین نازل فرمائین تو
فرمایا کہ ایک سو چار جس مین سے دس صحیفے حضرت آدم
علیہ السلام پر اور پچاس حضرت شیث پر اور تیس حضرت
ادریس پر اور دس حضرت ابراہیم پر نازل ہوے اور زبور
حضرت داؤد پر اور انجیل حضرت عیسی پر اور توریت
حضرت موسی پر اور فرقان آنحضرت صلعم پر تو ہر
رسول کے لیے کتاب کی شرط کیسے صحیح ہو سکتی ہے
اوس کا جواب یہ ہے کہ ہر رسول پر نئی کتاب کا
نزول شرط نہین ممکن ہے کہ چند رسولون پر ایک
ہی کتاب ہو کیونکہ جب وہ اوس کے عمل پر مامور ہوے
تو گویا وہ ہر ایک پر نازل ہوئی یا یہ کہ ہر ایک پر مکرر
نازل ہوئین جیسے سورۂ فاتحہ مگر منسوب اوسی سے
ہوئی جس پر پہلے نازل ہوئی اور بعض کے نزدیک
رسول کے لیے نئی شرع مشروط ہے تو جو شخص شرع
بیان کرنے کے لیے بھیجا گیا ہو وہ رسول نہین ہے
اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ حضرت اسمعیل بھی
رسول ہین مگر اون کی شرع نئی نہین ہے

چنانکه قاضی در تفسیر آیهٔ کریمهٔ واذکر فی الکتب
اسمٰعیل انه کان صادق الوعد وکان رسولا
نبیا گفته یدل علی ان الرسول لا یلزم
ان یکون صاحب الشریعة لان اولاد
ابراهیم کانوا علی شریعته ومحمد بصیغه اسم مفعول
از باب تفعیل مبالغهٔ محمود است چه تحمید ابلغ از
حمد است پس معنی محمد کسیکه خصال محمودهٔ وے
کثیر باشند واین جا اسم مبارک حضرت رسالت پناہ
صلعم است وگفته اند که نامید داست او را این
نام بعد از تولد جد وے عبد المطلب چون گفته شد
او را که چرا نام ننهادی این پسر را بنام پدران خود
واین نام هرگز در قوم تو نبوده است گفت نام نهادم
او را باین نام امید که ستوده شود به زبان تمام اهل
زمین ودر روایتے آمده تا بستاید او را خدای تعالے
در آسمان وبستایند او را مردم بر زمین وآورده اند
که عبد المطلب در خواب دید که سلسلهٔ نقره از
پشت او بر آمده است که یک طرف او در آسمان
وطرف دیگر در مشرق وطرف دیگر در مغرب و
بعد ازین آن سلسله درختی شده است که بر وے
برسیت واهل مشرق ومغرب متعلق اند بآن پس
گفت این خواب را با مردم وتعبیر کردند که از صلب وے

اس کے جواب مین قاضی تفسیر آیهٔ کریمهٔ واذکر
فی الکتب اسمٰعیل الخ مین لکھتے ہین کہ یہ اس کی دلیل
ہے کہ رسول کے لیے صاحب شریعت ہونا لازمی
نہین کیونکہ اولاد ابراہیم اون کی شریعت پر
تھی۔ اور محمد بصیغہ اسم مفعول باب تفعیل سے محمود کا
مبالغہ ہے کیونکہ تحمید حمد سے بلیغ ہے تو محمد کے معنے
یہ ہین کہ جس مین اچھی عادتین بہت ہون اور یہان
آنحضرت صلعم کا نام نامی مراد ہے جو آپ کی ولادت
کے بعد آپ کے دادا عبد المطلب نے رکھا جب
اون سے لوگون نے کہا کہ تم نے ان کا نام اپنی بزرگون
کی طرح کیون نہ رکھا ایسا نام تو کبھی تمھارے خاندان
مین ہوا نہین تو اونھون نے کہا کہ مین نے اس امید پہ
رکھا ہے تاکہ تمام دنیا اوس کی تعریف کرے اور ایک
روایت مین ہے کہ تاکہ خداوند تعالے آسمان مین اور
لوگ زمین مین اوس کی تعریف کرین۔ مروی ہے
کہ حضرت عبد المطلب نے خواب مین دیکھا کہ چاندی
کی ایک زنجیر اون کی پشت سے نکلی جس کا ایک
سرا آسمان تک اور دوسرا مشرق سے مغرب تک
تھا پھر وہ ایک نورانی درخت ہو گئی جس مین تمام
اہل مشرق ومغرب معلق تھے اونھون نے یہ خواب
لوگون سے بیان کیا سب نے یہ تعبیر دی کہ تمھاری پشت سے

کسے پیدا شود کہ اہل مشرق و مغرب تابع او شوند و
ستودہ شود در آسمان و زمین ازین جہت محمد نام
نہادند و نیز آمنہ مادر آنحضرت صلعم بخواب دید کہ کسی
می گوید بارور شدۂ تو بسیدا این امت و پیغمبر وے و
چون بزائی محمد نام کنی و گویند کہ نامیدہ است اللہ
تعالی آنحضرت صلعم را باین نام مبارک پیش از آنکہ
پیدا کند خلق را بدو ہزار سال و یاد کردہ است و باین
نام مبارک در قرآن و آوردہ اند کہ پیش از وجود شریف
ہیچ کس مسمی باین نام نبود و چون اہل کتاب خبر دادہ
کردند و نیک است کہ پیغمبر آخرالزمان بوجود آید کہ نام
وے محمد باشد چند کس پسران خود را باین آرزو
محمد نام نہادند کہ شاید بہ شرف نبوت مشرف شوند
لیکن خداے تعالی ہمہ را ازین دعوی نگاہ داشت
و چون این نامیدن بعد از شنیدن نام آنحضرت
صلعم شد گویا بعد از وی شد و این نام مشہورترین
نامہاے آنحضرت صلعم است و علم است کہ دلالت
می کند بر ذات شریف وی صلعم و اسم شریف آنحضرت
صلعم چہار حرفی چرا بود و حکمت درین چیست و معنی اش
کدام ہے نیشاپوری گوید کہ چون اسم اللہ تعالے
چہار حرفیست پس مناسب بود کہ اسم حبیب خود را
نیز چہار حرفی گرداند تا موافقت باشد بین الاسمین

ایک ایسا شخص پیدا ہوگا جس کے تابع تمام مشرق
اور مغرب والے ہون گے اور زمین و آسمان مین
اوس کی تعریف کی جائے گی اس لیے اونھون نے
یہ نام رکھا ۔ نیز آپ کی والدہ ماجدہ حضرت آمنہ نے
خواب مین دیکھا کہ اون سے کسی نے کہا کہ تم اس
امت کے سردار و پیغمبر سے حاملہ ہو جب وہ پیدا ہون
تو اون کا نام محمد رکھنا کہتے ہین کہ آپ کا یہ نام اللہ
تعالی نے دو ہزار سال قبل تخلیق عالم رکھا تھا اور
اسی نام سے آپ کو قرآن مجید مین یاد فرمایا بیان
کرتے ہین کہ آپ کی ولادت سے پہلے کسی کا یہ نام
نہین تھا جب اہل کتاب نے خبر دی کہ عنقریب پیغمبر
آخرالزمان پیدا ہونگے جن کا نام محمد ہوگا تو کئی لوگون
نے اسی آرزو مین اپنے لڑکون کا نام محمد رکھا کہ
شاید شرف نبوت سے مشرف ہون لیکن خدا نے
سب کو اس دعوے سے محفوظ رکھا چونکہ وہ نام
آپ کا نام نامی سننے کے بعد رکھے گئے تھے تو گویا
آپ کے بعد ہوے ۔ یہ نام آپ کا اور نامون سے
زیادہ مشہور ہے اور اس کے چار حرفی ہونے کی حکمت
اور اس کے معنے نیشاپوری یہ لکھتے ہین کہ چونکہ
اللہ تعالے کا نام خود چار حرفی ہے لہذا اوس نے
آپ کا نام بھی بسبب موافقت چار حرفی رکھا

و بہ تحقیق نزدیک گردانیدہ است اللہ تعالی اسم
محمد صلعم را با اسم خویش در شہادتین و غیر ذالک و
ہمین معنی قولہ تعالی ست و رفعنا لک ذکرک
ای لا اُذکرُ الا و تُذکرُ
معی انتھی و اما معنے حروف یس
قومے گویند کہ معنی سین محق الکفر بالاسلام است و
بعضے گویند ماحی سیئات تابعین خویش و بعضے میگویند
کہ این اشارہ است بہ منت نہادن حق سبحانہ بر
مومنین بہ محمد صلعم کہ دلیل آن قول او تعالی است
لقد من اللہ علی المؤمنین و برخی برین کہ این
اشارہ از منذر و مبشر بودن وی است و بعضی اندکے
کنایہ از مقام محمود اوست و (حا) یس می گویند
کہ حکم اوست بین الخلق بحکم اللہ و دلیل او قولہ تعالے
است فلا و ربک لا یومنون حتی یحکموک
فیما شجر بینھم و میم ثانی اشارہ بہ مغفرت خواستن
برائے امت خویش و دال عبارت است از دعوت
خلق الی الحق قال اللہ تعالی داعیا الی اللہ باذنہ
و اندکے می سرایند کہ آنحضرت دلیل خلق است
بسوے حق و لیکن در وضع حروف بایں ترتیب
یس گفتہ شدہ برائے این کہ پیدا کرد حق سبحانہ خلق را
بر صورت محمد رسول صلعم بصورت سر انسان است و حا

نیز اللہ تعالے نے اپنے نام کے ساتھ آپ کا نام بھی
کلمۂ شہادتین مین رکھا اور رفعنا لک ذکرک
کے یہی معنی ہین یعنی جب مین یاد کیا جاؤن گا تو
تم بھی یاد کیے جاؤگے۔ اور معانی حروف کے متعلق
بعض یہ کہتے ہین کہ میم کے معنی اسلام سے کفر
مٹانے والے کے ہین اور بعض کے نزدیک اپنے
تابعین کے گناہ محو کرانے والے کے اور بعض کے
نزدیک اس سے اس طرف اشارہ ہے کہ خدا نے آپ
کے وجود باجود سے مومنین پر احسان کیا بدلیل
اس آیت کے کہ لقد من اللہ علی المؤمنین
اور بعض کے نزدیک اس سے آپ کے منذر و مبشر
ہونے کی طرف اشارہ ہے اور بعض کے نزدیک
مقام محمود سے کنایہ ہے اور ح سے مراد آپ کا بحکم الہی
خلق مین حکم ہونا ہے اس دلیل سے کہ فلا و ربک
لا یؤمنون اور دوسرے میم سے امت کے لیے
طلب مغفرت اور دال سے دعوت خلق بحق مراد ہے
اللہ تعالے فرماتا ہے کہ داعیا الی اللہ باذنہ اور بعض
کے نزدیک یہ کہ آنحضرت صلعم حق تعالے کی طرف
خلق کے رہنما ہین اور ترتیب حروف تہجی کی وجہ
بعض کے نزدیک یہ ہے کہ خدا نے خلق کو لفظ محمد کی
صورت پر پیدا کیا میم انسان کے سر کی صورت ہے اور ح

بجز آنکہ ہر دو دست و باطن عا مثل بطن و ظاہر آن
مثل پشت و میم ثانی مجمع الالیتین و مخرج ہر دو طرف
دال مثل رجلین و مر این اسم را دہ خصائص اند
یکے اضافت کرد اللہ تعالی اسم او را بسوے اسم خود
دوم آفرینش خلق بصورت اسم او سوم نزدیک کرد
اسم او را با اسم خویش چہارم نوشتہ شد اسم او بر ساق
عرش چنانچہ مرویست کہ عرش ہنگام آفرینش خود
مضطرب بود پس ہر گاہ نوشتہ شد اسم شریف صلعم
بر او ساکن شد پنجم اشتقاق اسم اوست از اسم باری
کہ محمود است چنانچہ حسان رض بن ثابت گوید ؎

اغر علیہ للنبوۃ خاتم من اللہ مشہود یلوح و یشہد
وضم اللہ اسم النبی الی اسمہ + اذا قال فی
الخمس المؤذن اشہد + وشق لہ من اسمہ
لیجلہ + فذو العرش محمود وہذا محمد +

ششم جاری شدن سفینہ نوح بسبب اسم او ہفتم
موافقت با اسم اللہ در عدد حروف ہشتم پذیرفتہ شدن
توبہ آدم بدولت نام او نہم تسخیر شیاطین برای سلیمان
علیہ السلام بذکر اسم او دہم کنیت کردہ شدن آدم بابی محمد
بہ اسم سائر اولاد خویش کذا فی الکنز المدفون
والفلک المشحون ۔ و آل اولاد و اتباع را گویند
و اصحاب ہم در و داخل اند اصل و اہل ست بدلیل اہیل

دونوں ہاتھوں کیطرح اور اسکا ظاہر و باطن پیٹ اور پیٹھ کی
طرح اور دوسرا میم کولون کی طرح اور دال کے دونوں گوشے
پیروں کی طرح اور اس نام کی دس خصوصیتیں ہیں ایک یہ کہ
آپ کے نام کی اضافت اللہ نے اپنے نام سے کی دوسرے
خلق کو آپکے نام کی صورت پر پیدا کیا تیسرے آپکا نام اپنے نام سے
نزدیک کیا چوتھے آپ کا نام ساق عرش پر لکھا مروی ہے
کہ جب عرش پیدا کیا گیا تو وہ جنبش میں تھا جب آپکا نام اوسپر
لکھا گیا تو وہ ٹھہر گیا پانچویں آپ کا نام خدا کے اسم محمود سے
مشتق ہے چنانچہ حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ
فرماتے ہیں کہ ؎ خدا کیطرف سے نبوت کی صاف دلیل
ہے کہ اوسنے آپکا نام اپنے نام سے ملایا چنانچہ موذن اذان
میں پانچوں وقت کہتا ہے اور آپکی تعظیم کیلیے اپنے نام سے
آپ کا نام مشتق کیا تو صاحب عرش محمود ہے اور آپ محمد
ہیں چھٹے حضرت نوح علیہ السلام کی کشتی آپکے نام کی
برکت سے روان ہوئی ساتویں عدد حروف میں آپ کا
نام اللہ کے نام کے موافق ہے آٹھویں حضرت آدم کی توبہ
آپ ہی کے نام کی بدولت قبول ہوئی نویں شیاطین حضرت
سلیمان کے مسخر آپ ہی کے نام کی برکت سے ہوئے دسویں حضرت
آدم نے اپنی کنیت ابی محمد آپ ہی کے نام پر رکھی ہے اور اولاد کی نام
کنز المدفون و الفلک المشحون۔ اور آل اولاد و اتباع کو کہتے ہیں جسمیں
اصحاب بھی داخل ہیں اور اسکی اصل اہل ہے بدلیل اہیل

کہ تصغیر اوست و تصغیر ردمی کند اشیا را بہ اصل وے
پس بدل کردہ شد ہا بہمزہ را و ہمزہ بقاعدۂ آمن الف را
هذا هو المختار عند البصريين اگر گوئی کہ ہا را
اولاً بہ ہمزہ بدل کردند بعدہ ہمزہ را بہ الف ابتداءً
چرا الف نہ ساختند گویم تا خلاف قیاس مطلق لازم
نیاید زیرا کہ قلب ہا را بالف ثابت نہ شدہ و قلب او
بہ ہمزہ ثابت است فالحمل على ما ثبت مثل اولى
كذا في الرضي و باید دانست کہ میان آل و اہل
فرق آن ست کہ آل دو تخصیص دارد اول این کہ
آل در اصل اہل بود پس لفظ را چون تغیر دادند از اصل
او معنی را نیز تغیر دادند از اصل او کہ عموم بود زیرا کہ
توفق ملایمت میان لفظ و معنی در وجہ تخصیص ثانی
آن کہ ہا از حروف ثقیل است زیرا کہ از اقصی حلق ست
وہر گاہ یا الف بدل کردہ شد کہ حرف خفیف است
نقصان قوی در کلمہ راہ یافت پس برائے جبر
نقصان مرتکب این تخصیص شدند و مراد درین جا
از آل رسول صلعم آنانند کہ آیہ تطہیر در شان ایشان
نازل شدہ است و در حق شان فرمودہ اهل بيتي
كسفينة نوح من تمسك بهم نجا و من تخلف
عنها هلك یا بنی ہاشم فقط یا بنی مطلب یا جمیع
قریش و بمعنی اتباع و اولیا نیز آمدہ چنانکہ در قاموس

جو اوسکی تصغیر ہے اور تصغیر شے کو اصل کیطرف پھیر دیتی ہے
ہے تو ہا ہمزہ سے اور ہمزہ بقاعدۂ آمن الف سے
بدل دیا گیا یہی بصرہ والون کے نزدیک ہے اگر کہا جاے
کہ ہا کو پہلے تو ہمزہ سے بدلا پھر ہمزہ کو الف سے تو پہلے
ہی کیون نہ الف کر دیا تو مین کہونگا تا کہ مطلقاً خلاف
قیاس لازم نہ آئے کیونکہ ہا کا الف سے بدلنا ثابت
نہین ہمزہ سے بدلنا البتہ ثابت ہے تو جو چیز ثابت
ہے وہی بہتر ہے ایسا ہی رضی مین ہے۔ اور آل و
اہل مین یہ فرق ہے کہ آل مین دو خصوصیتین ہین
اول یہ کہ آل اصل مین اہل تھا حسب لفظ کو اصل
سے بدلا تو بوجہ موافقت لفظی و معنوی اوس کے
اصلی معنے عموم بھی بدل دیے دوسرے یہ کہ ہا حروف
ثقیلہ سے ہے جس کا مخرج انتہاء حلق ہے جب الف
سے جو حرف خفیف ہے بدل دی گئی تو کلمہ مین
قوی نقصان ہوا لہذا جبر نقصان کے لیے یہ تخصیص
کر دی۔ آل سے وہ لوگ مراد ہین جن کی شان مین
آیۂ تطہیر نازل ہوئی اور آنحضرت صلعم نے اون کے متعلق
فرمایا کہ میرے اہل بیت کشتی نوح کی طرح ہین جس نے
اون کو پکڑا اوس نے نجات پائی اور جس نے چھوڑ دیا وہ
ہلاک ہوا۔ یا صرف بنی ہاشم یا بنی مطلب یا کل قریش
اور اتباع و اولیا کے معنے مین بھی آیا ہے قاموس

گفته آل الرجل اتباعه واولیاؤه ونیز دران گفته
آل رسوله اولیاءہ ودرحدیث شریف آمده که
از آنحضرت صلعم پرسیدند من آل محمد الذی
امرنا بحبهم واکرامهم فقال اهل الصفاء
والوفاء من آمن بی واخلص وطبرانی بسند
ضعیف برآورده آل محمد کل مؤمن تقی واحادیث
دیگر نیز بهمین مضمون وارد شده من سلك علی طریقتی
فهو آلی وکل مومن تقی فهو آلی پس برین تقدیر
لفظ آل اصحاب راهم شامل باشد ولهذا بعضے بر ذکر
آل اکتفا نمایند واصحاب را بعد آن ذکر نمی کنند وا گر
درین جا همین معنی مراد باشد پس ذکر اصحاب بعد
آل برائے تخصیص بعد تعمیم بغرض اظهار شان ایشان
خواهد بود واصحاب بفتح همزه وسکون صاد مهمله جمع
صاحب در لغت بمعنی یار چون ظاهر واظهار مشهور ست
ومحقق تفتازانی نیز همین در مطول گفته اما جوهری
گفته در صحاح که جمع فاعل بر وزن افعال در کلام
عرب ثابت نشده واصحاب جمع صحب بالفتح است
مثل فرح وافراح وصحب جمع صاحب وجمع اصحاب
اصاحب ومولوی عبدالرحیم صفی پوری در کتاب
غاية البيان گفته که افعال در جمع نحو جاهل وطاهر
وصاحب برمی آید ودرین جا بمعنی صحابی است

مین ہے کہ آل الرجل ۔ اوس کے تابعین اور دوست
اور آل رسول یعنی اولیاے رسول حدیث شریف
مین ہے کہ آنحضرت صلعم سے پوچھا گیا کہ آل محمد
کون لوگ ہین جن کی محبت و تعظیم کا ہم کو حکم دیا گیا
تو فرمایا کہ وہ اہل صفا و وفا جو مجھ پر ایمان لائے اور
مجھ سے خلوص رکھا اور طبرانی بسند ضعیف روایت
کرتے ہین کہ آل محمد ہر مسلمان پرہیزگار ہے نیز
اور احادیث بھی اسی مضمون کی آئی ہین کہ جو کوئی
میرے طریقے پر چلا وہ میری اولاد ہے پس اس
صورت مین لفظ آل اصحاب کو بھی شامل ہوگی۔
اس لیے بعض لوگ صرف آل ذکر کرتے ہین اصحاب
کو ذکر نہین کرتے اور اگر یہی مطلب یہان بھی ہو تو ذکر
اصحاب آل کے بعد تخصیص بعد تعمیم کے لیے اون کے اظہار
شان کی غرض سے ہوگا اور اصحاب بفتح ہمزہ وسکون
صاد مہملہ جمع صاحب لغۃً بمعنے دوست جیسے ظاہر و
اظہار محقق تفتازانی نے بھی مطول مین یہی لکھا مگر صحاح
جوہری مین ہے کہ جمع فاعل بروزن افعال کلام عرب
مین ثابت نہین صحب کی جمع اصحاب ہے جیسے فرح و
افراح اور صاحب کی جمع صحب اور اصحاب کی جمع
اصاحب ہے اور مولوی عبدالرحیم صفی پوری غاية البيان مین
لکھتے ہین کہ جاہل و طاہر صاحب ایسے الفاظ کی جمع افعال کے وزن پر

و در تعریفش اختلاف ست بعضی می گویند هو کل	جس کی تعریف مین اختلاف ہے بعض کہتے ہین کہ صحابی
مسلم رأی النبی صلعم فی الاسلام ولو ساعة	وہ مسلمان ہے جس نے آنحضرت صلعم کو دیکھا اور اسلام
او رآہ النبی صلعم و توفی علیہ و نزد بعضے من	پر وفات پائی ہو اور بعض کے نزدیک صحابی وہ ہے
ادرک صحبة النبی صلعم فی الاسلام ولو ساعة	جس نے آنحضرت صلعم کی صحبت بحالت اسلام پائی ہو
ومات بہ و نزد بعضے صحبت طویل معتبر است	اگرچہ ایک ہی گھڑی ہوا ور اوسی پر وفات پائی ہو اور
و بعضے روایت حدیث ہم شرط کردہ اند و خیریت	بعض کے نزدیک صحبت طویل معتبر ہے اور بعض کے
آں صفت شان است و ہمچنین حسن آں حال	نزدیک روایت حدیث بھی مشروط ہے اور خیریت
شان و خیریت آں از انکہ ایشان در دخول جنت	آں کی صفت اور حسن آں اون کا حال ہے کیونکہ وہ
از اولاد ہر نبی و امت او بہتر اند و نیز خیر از است	دخول جنت مین ہر نبی کی اولاد و امت سے بہتر
ہر نبی و اولاد او کما قال تعالے کنتم خیر	ہین اور یون بھی اون سے اچھے ہین چنانچہ اس
امة اخرجت للناس	آیت سے ثابت ہے کہ کنتم خیر امة اخرجت للناس

قولہ اعلم ان العقلاء من المتکلمین والحکماء قالوا ان الواجب تعالی علة موجدة للممکن وھؤلاء ھم الذین سماھم الشیخ ابن العربی فی الفص المحمدی باصحاب العلة فھو غیر الممکن ولیس الامر علیہ کما ستسمع انشاء اللہ ولذا وقع الدمغ واللذع بینھم

اقول بیان کہ بتحقیق عقلا از متکلمین و حکما گفتہ اند	عقلاء متکلمین و حکما کے نزدیک واجب تعالے
کہ واجب علت ایجاد کنندہ ممکن است و ایشان	ممکن کی علت موجبہ ہے اور فص محمدی
آن کسانند کہ نام نہادہ است ایشان را شیخ اکبر	فصوص الحکم مین حضرت شیخ اکبر نے انھین کو
در فص محمدی از فصوص الحکم باصحاب علت پس	اصحاب علت فرمایا ہے اس صورت مین
دریں صورت واجب غیر ممکن خواہد بود لتغایر العلة	واجب بوجہ تغایر علت و معلول غیر ممکن
والمعلول حالانکہ این نیست چنانکہ خواہی شنید	ہوگا حالانکہ ایسا نہین ہے جو انشاء اللہ تعالے
اگر خدائے غالب خواست و برای این واقع شد	آیندہ معلوم ہوگا اور اسی لیے باہم اون مین

باہم گزیدن وستیزیدن کہ کنایہ از ستیز بیجا است
اصل این کہ ممکنات را دو وجود اند بنظر وجودی
قدیم وبہ نظر دیگرے حادث واجب عین ممکن
بلحاظ اعتبار تعین امکان ہرگز نمی تواند شد واین
بدیہی است پس شیخ از مقام فنائے اعتبار سخن گفتہ
تفصیل این اجمال آنکہ واجب موضوع اسم ظاہر و
باطن است واین ہر دو بروے محمول اند و مقرر است کہ
وجود محمول عین موضوع می باشد پس وجود جمیع
محمولات بر شئ وجود واحد باشد کہ آن عین وجود
موضوع است ونیز محمول دیگرست و دران سخن
نیست پس قول او تعالی ھو الاول والآخر والظاھر
والباطن ناطق است کہ غیر حق ظاہر نیست ونیز
غیر او باطن نہ باشد وعین آنکہ ظاہر بران محمول است
عین آن عین است کہ باطن بران محمول است
مثلاً زید اسم ظاہر انسان ست کہ آن در ظاہر
ادراک کنند وحقیقت آن ناطق زید است کہ ہر کسے
بران واقف نہ شود وباہم این ہر دو فرقے نیست
مگر اعتباری ہمچنین وجود مطلق در کلام اکابر اہل اللہ
وتغایر احکام مطلق ومقید در خاطر ہیچ کسے رہ
نیافت ودر حقیقت آن احکام متغایر اند اگرچہ
مقید عین مطلق باشد ومطلق موجود شود بوجود مقید

جنگ ہوئی - اصل یہ ہے کہ ممکنات کے دو وجود
ہین ایک نظر سے قدیم اور ایک لحاظ سے حادث
واجب بلحاظ اعتبار تعین امکانی ہرگز عین ممکن
نہین ہوسکتا اور یہ بدیہی ہے تو حضرت شیخ نے مقام
فناء اعتبار سے بات کہی اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ
واجب اسم ظاہر وباطن کا موضوع ہے اور یہ دونون
اوس پر محمول ہین اور ثابت ہے کہ وجود محمول
عین موضوع ہوتا ہے تو تمام محمولات شئ کا وجود ایک
وجود ہوگا جو عین وجود موضوع ہے اور دوسرے
کا محمول بھی اور اس مین اعتراض نہین جناب باری
عز اسمہ کا ارشاد ھو الاول الخ اسپر ناطق ہے کہ اوس کے
سوا نہ کچھ ظاہر ہے نہ باطن جس ظاہر کی ذات اوس پر
محمول ہے وہ اوس ذات کی عین ہے جس پر باطن
محمول ہے مثلاً زید انسان کا ظاہری نام ہے جسے
بظاہر ادراک کرتے ہین اور حقیقت انسان ناطق زید
ہے جس سے ہر شخص واقف نہین ہوتا اور ان مین
صرف اعتباری فرق ہے اسی طرح اکابر اہل اللہ
کے کلام مین وجود مطلق ہے اور مطلق ومقید
کے احکام کا تغیر کسی کے خیال مین نہ آیا وہ احکام
حقیقتاً متغایر ہین اگرچہ مقید عین مطلق ہے اور
مطلق خود مقید کے وجود مین موجود ہوتا ہے

پس توان گفت کہ زید محتاج است بسوی مطلق
طعام نہ بسوے رغیف کہ در دست وے باشد
پس وجود مطلق وجود لابشرط شئے است و این
سخن در تحت احاطہ عقل و فکر نیست ۵

تو کہہ سکتے ہین کہ زید صرف کھانے کا محتاج ہے نہ
روٹی کا جو اوس کے ہاتھ مین ہے پس وجود مطلق
وجود لابشرط شئے ہے اور یہ بات احاطہ عقل و
فکر مین نہین آسکتی ۵

خود را ز قیود خویش اگر برہانی
دانیش نہ از دلائل برہانے

خود را ز قیود خویش اگر برہانی +
دانیش نہ از دلائل برہانی +

چو اگر خود را از خود برہانی کار تمام است تحقیق کلام
این کہ وجود مطلق مواد تعین خاص است و این
مصحح ست قول حق را وھو معکم اینما کنتم موجود با
ہر موجود است بلکہ عین ہر موجود و ہر امرے کہ موجود
بران محمول باشد آن در تحت حیطہ وجود مطلق است
و وجود مطلق محیط آن پس آن اللہ باشد نہ امر کہ
موجود بروے محمول شود و ازین جاست کہ زید
بر انسان محمول نہ شود و انسان بر حیوان محمول
نہ شود و حیوان بر جسم و جسم بر جوہر و جوہر بر جمیع جمیع
در تحت حیطہ جوہر است و نیز جسم بر حیوان محمول
شود کہ در تحت حیطہ حیوان است و در کل انسان
ناطق بیشک زید و عمر و بکر و امثال آن مراد است
از موضوع و این ہمہ در تحت حیطہ ناطق است
و معلوم شد کہ ساسعان از وجود حقیقی مقابل وجود
اضافی خواستند و از وجود مطلق مقابل وجود مقید

کیونکہ خودی چھوڑنے سے کام پورا ہوتا ہے تحقیق
کلام یہ ہے کہ وجود مطلق مواد تعین خاص ہے
اور آیت وھو معکم اینما کنتم کا مصحح ہر موجود
کے ساتھ موجود ہے بلکہ ہر موجود کا عین ہے اور
جو امر اوس موجود پر محمول ہے وہ وجود مطلق کے
احاطے مین ہے جس کا وہ محیط ہے تو وہ اللہ ہے نہ
وہ امر جس پر موجود محمول ہوتا ہے اسی لیے زید انسان
پر اور انسان حیوان پر اور حیوان جسم پر اور جسم
جوہر پر اور جوہر کل پر محمول ہوتا ہے اور کل احاطہ
جوہر مین ہے نیز جسم حیوان پر محمول ہوتا ہے جو
احاطہ حیوان مین ہے اور کل انسان ناطق
مین بیشک زید و عمر و بکر وغیرہ موضوع سے مراد
ہین اور یہ سب احاطہ ناطق مین ہین اور معلوم
ہوا کہ سامعین نے وجود حقیقی سے وجود اضافی
اور وجود مطلق سے وجود مقید کا مقابل سمجھا ہے

مثل وجود زید وآن وجود واقعی مقید است و وجود
زید مجازی نیست مگر نظر باضافت وجود مجازی
وہمچنین وجود زید را توان فہمید کہ مجاز است نظر
بہ اضافت آن بسوے زید واگرنہ ہمان وجود حقیقی ست
کہ مضاف است بسوی حق بر سبیل حقیقت ہمان
موجود است نزد سامعان بوجودے کہ عین آن
باشد وازین جاست کہ شیخ در فص آدمی می فرماید کہ
فالامر کلہ منہ وابتداؤہ وانتہاؤہ من اللہ
والیہ یرجع الامر کلہ وازین جا دانستہ می شود
کہ بطور شیخ ہر مقید عین مطلق است والیہ
ذھب الماتن وقال الشیخ فی الفص الادریسی
ومن اسمائہ الحسنے العلی علی من وما ثمہ
الا ھو فھو العلی لذاتہ او عما ذا وما ھو الا ھو
فعلوہ لنفسہ وھو من حیث الوجود عین
الموجودات فالمسمی محدثات ھی العلیۃ لذاتہا
ولیست الا ھو فھو العلی لا علو اضافۃ لان
الاعیان التی لہا العدم الثابتۃ فیہ ما شمت
رائحۃ من الوجود انتہی شیخ فریدالدین عطار
در منطق الطیر بطبق قول حق وکان عرشہ
علی الماء گفتہ سے عرش بر آب ست و آب اندر ہوا
بگذر از آب و ہوا جملہ خدا ست

مثلاً وجود زید وجود واقعی مقید ہے اور وجود زید بنظر اضافت
وجود مجازی مجاز ہے ورنہ وہی وجود حقیقی ہے جو
حقیقتاً حق کی طرف مضاف ہے اور وہی سامعین
کے نزدیک اوس وجود سے موجود ہے جس کا وہ عین
ہے اور اسی لیے حضرت شیخ اکبر فص آدمی مین فرماتے
ہین کہ تمام امور وجود عالم اوسی سے ہین اور اوسی سے
اون کی ابتدا وانتہا ہے اور اوسی کی طرف تمام امور
رجوع کرین گے اور یہین سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر مقید
عین مطلق ہے اور یہی مصنف کا بھی مذہب ہے
اور حضرت شیخ اکبر نے فص ادریسی مین کہا کہ اوس کے
اسماے حسنے سے علی ہے یعنی کسی پر بلندی رکھنے والا
حالانکہ یہان اوس کے سوا کوئی نہین ہے تو وہ بلند
بذاتہ ہے یا کسی چیز سے بلند اور کوئی چیز اوس کے سوا
ہے نہین تو اوس کی بلندی بذاتہ ہے اور وہ خود بہ حیثیت
وجود عین موجودات ہے تو محدثات بلند مرتبہ ہین
بذاتہ اور وہ محدثات نہین ہین مگر حق تو حق علی ہے
اور اوس کا علو اضافی نہین ہے اس لیے کہ اعیان
کے لیے عدم ہے جس مین وہ ثابت ہین اونھون نے
وجود کی کوئی بو نہین سونگھی انتہی حضرت شیخ عطار نے
منطق الطیر مین مطابق آیت وکان عرشہ علی الماء
کہا کہ سے عرش بر آب است و آب اندر ہوا بگذر الخ

عرش و عالم جملہ ظلے بیش نیست
اوست بس این جملہ اسمے بیش نیست
وجاگونہ عالم را وجود او وہم وخیال باشد کہ در
اخبار صحیح وجود عالم ثابت گشت فرمود حق تعالے

وما خلقنا السموات والارض وما بینھما
باطلا ذلک ظن الذین کفروا فویل للذین
کفروا من النار وکفرہ آن را باطل بمعنی غیر حق
می گویند نہ بمعنی غیر منوط بہ حکمت سہ

چون محمد پاک بود از نار و دود
ہر کجا رو کرد وجہ اللہ بود

یعنی لون نار غفیلت و دود غیریت و شیخ ابو القاسم
جنید بغدادی بہ ہمین اشارت می کند در قول خود
لون الماء لون انائہ کہ آب نظر بذات منزہ است
از لون خاص نیز او صریح تر این ست انچہ کہ شیخ
در باب ہفتاد و دوم از فتوحات می گوید انہ
تعالی ھو الظاھر ونحن علی اصلنا من العدم
وان کنا اعطینا باستعدادنا فی اعیاننا الخ
و در فص دیگر میفرماید ان الحق المنزہ ھو الحق
المشبہ و در احوال واسطی کہ امام اہل توحید است
مذکور است کہ او می گوید کہ من واو۔ واو و من و
کردار من پاداش او و دعای من استجابت او

عرش و عالم جملہ ظلے بیش نیست
اوست بس۔ این جملہ اسمے بیش نیست
عالم کا وجود وہمی وخیالی کیسے ہو سکتا ہے اخبار صحیح
سے وجود عالم ثابت ہے حق تعالے فرماتا ہے
وما خلقنا السموات والارض وما بینھما
باطلا ذلک ظن الذین کفروا فویل للذین
کفروا من النار اور کفار اسی باطل بمعنی غیر حق
کہتے ہین نہ بمعنی غیر منوط بہ حکمت سہ

چون محمد پاک بود از نار و دود
ہر کجا رو کرد وجہ اللہ بود

یعنی آتش دوئی و دود غیریت سے صاف تھے
حضرت شیخ جنید بغدادی لون الماء لون انائہ
سے اسی طرف اشارہ فرماتے ہین کیونکہ پانی بذات
خاص رنگ سے مبرا ہے اور اس سے زیادہ صاف
صریح حضرت شیخ اکبر باب بہتر فتوحات مکیہ مین
لکھتے ہین کہ اللہ تعالے ظاہر ہے اور ہم اپنے عدم
اصلی پر ہین اگرچہ وجود ہم کو حسب استعداد اپنے
اعیان کے عطا کیا گیا ہے اور دوسرے فص مین فرماتے ہین کہ حق
منزہ ہی خلق مشتبہ ہے شیخ واسطی امام توحید کے حال
مین ہے وہ کہتے تھے کہ وہ ہے اور مین اور مین ہون اور وہ
میرا عمل ہے اور اوسکی جزا میری دعا ہے اور اوسکی قبولیت

در فص اسمعیلی ست که ما فی الوجود ضد فان

الوجود حقیقة واحدة والشیء لا یضاد نفسه
در فواتح است که میر سید شریف گوید که متکلم و صوفی
مناظره کردند متکلم گفت بیزارم از خدائی که در سگ و
گربه ظهور کند صوفی گفت بیزارم ازان خدائی که
در سگ و گربه ظهور نه کند حاضران مجلس جزم کردند
که یکی ازان دو کافر شد کاملی گفت که متکلم کمال
حق دران می بیند که در اندیشه وی است و صوفی
کمال حق تعالی دران می بیند که در کشف و شهود
وی است انتهی کاتب الحروف گوید که مقتضای
مقام هیچ عارف همین است که غیر در نظر نماند
و فی الحقیقت دوست اگر به کسوت دشمن بر آید و
دشمنی گرفتن فرماید عارف محقق را تا گردن است موافقت
بحکم او گرفتن نه فرموده او را نه پذیرفتن محقق نبود
اگرچه مشاهد باشد و مدقق نه بود اگرچه مکاشف
باشد مصرع زچون و چرا دم که بندهٔ مقبل
قبول کرد بجان هر سخن که جانان گفت ÷
و باید که بداند که حق واحد حقیقی است نه واحد عددی
که در واحد عددی چندانکه افراد عدد زیاده شود
بقدر آن معدود نیز زیاده شود و در واحد حقیقی چندانکه
اعداد تعینات اعتباریه زیاده شوند آن کمال

فص اسمعیلی میں ہے کہ وجود میں ضد نہیں ہے اس لیے

کہ وجود ایک حقیقت ہے اور شے اپنی آپ ضد نہیں
ہوتی فواتح میں ہے کہ میر سید شریف کہتے تھے کہ متکلم
اور صوفی نے مناظرہ کیا متکلم نے کہا کہ میں اوس خدا سے
بیزار ہوں جو کتے اور بلی میں ظہور کرے صوفی نے کہا کہ
میں اوس خدا سے بیزار ہوں جو کتے اور بلی میں ظہور نہ کرے
حاضرین مجلس کو خیال ہوا کہ انمیں سے ایک نہ ایک کافر
ہوا۔ ایک کامل نے کہا کہ متکلم کمال حق اوسی میں دیکھتا ہے
جو اوسکے خیال میں ہے اور صوفی کمال حق اوسمیں دیکھتا ہے
جو اوسکے کشف و شہود میں ہو انتہی میرے نزدیک ایسے
عارف کا مقتضائے مقام یہی ہے کہ اوسکی نظر میں
کوئی غیر نہ رہے اور واقعی اگر دوست دشمن کی لباس
میں ظاہر ہو کر دشمنی اختیار کرنے کو فرمائے تو عارف
محقق کے لیے اوسکا حکم ماننا اور اوسکی موافقت ضروری
ہوگی ورنہ محقق و مدقق نہوگا اگرچہ شاہد و مکاشف ہو
مصرع زچون و چرا دم الخ اور اوسے جاننا چاہیے
کہ حق تعالی یکتائے حقیقی ہے یکتائے عددی نہیں
کیونکہ واحد عددی میں جس قدر افراد عدد زیادہ ہوتے
ہیں اوسی قدر معدود بھی زیادہ ہوتا ہے بخلاف
واحد حقیقی کے کہ اوسمیں چاہے جس قدر اعداد تعینات
اعتباری وجود واحد حقیقی کا کمال سے زائد ہو جائیں

واحد حقیقی باشد معدود و زیادہ نشود و ہمان یکے
ماند ع وجود اندر کمال خویش ساریست +
تعینہا امور اعتباریست + امور اعتباری نیست
موجود + عدد بسیار و یک چیز است معدود +
و بدین سبب واحد حقیقی را با شرع شریف ہیچ
تعارضے نیست وانچہ از تعارض شکوک و شبہات
صادر شود ہمہ در واحد عددیست فاماکسیکہ
مغلوب الحال گشتہ باشد و از ضبط حفظ مراتب
فرو افتادہ مضطر و معذور باشد لیکن شریعت معذورش
نمی دارد و بر دار سیاست ہمی کشد و طریقت بزبان
نصیحت با اوی گوید ع
زنہار مگوے بر سر جمع + در عاشق صادقی تو اسرار +
دیدی کہ ز بسکہ عشق رمزے + حلاج بگفت و رفت بردار +
مگر علما را تحقیق ہیچ این نمی رسد مغلوب الحالش
باید دانست اگر صادق الحال باشد در حال مولانا
رومی مرقوم است کہ جماعتے از منکران بعد ادراک
غلوے توحید گفتند کہ اگر شیخ موحد است ما می رویم
و دشنامہا اورا می دہیم می بینیم کہ چہ میگوید اگر مانع
شد خواہیم دانست کہ توحیدش صرف قال است
بالجملہ رفتند و مولانا را بر منبر وعظ گویان یافتند
پس دشنامہا دادند مولانا فرمود کہ این ہم اوست

مگر معدود زیادہ نہین ہوتا ایک ہی رہتا ہے ع
وجود اندر کمال خویش ساری ست + تعینہا
امور اعتباری ست + امور اعتباری نیست موجود
عدد بسیار و یک چیز است معدود +
اسی لیے واحد حقیقی سے شرع شریف کو کچھ
تعارض نہین تمام شکوک و شبہات واحد عددی
ہی مین پیدا ہوتے ہین مگر جو شخص مغلوب الحال
ہو گیا ہو اور ضبط حفظ مراتب اوس سے نہ ہو سکے
وہ اگرچہ مضطر و معذور ہو مگر شرع معذور
نہین سمجھتی سیاست کرتی ہے اور طریقت اوسے
یون نصیحت کرتی ہے کہ ع
زنہار مگوے بر سر جمع + در عاشق صادقی تو اسرار +
دیدی کہ ز بس کہ عشق رمزے + حلاج بگفت و رفت بردار +
مگر علما کو ایسے لوگون کی ذلت نہ کرنا چاہیے اگر سچا ہو
تو مغلوب الحال سمجھنا چاہیے مولانا ے روم کے
حال مین ہے کہ ایک گروہ منکرین نے جب اون کا
غلوے توحید دیکھا تو کہا کہ اگر شیخ موحد ہے تو ہم
جا کر اوسے گالیان دیکر دیکھین گے کہ کیا کہتا ہے اگر
کچھ بھی اثر لیا تو سمجھین گے کہ صرف زبانی توحید ہے
غرض کہ گئے اور آپ کو منبر پر وعظ کہتے دیکھکر
گالیان دین مولانا نے فرمایا کہ یہ بھی وہی ہے

ایشان خائب وخاسر گشتند نہ ہمچو موحدین این
زمانہ کہ واقعی در الحاد وزندقہ ایشان شک نیست و
ازین بیانم گمان نہ کنی کہ چون جملہ اشیا محاط حق و
مظاہر اویند باطل نتوان گفت ویتفکرون فی
خلق السموات والارض ربنا ما خلقت ھذا
باطلا- وفی الحدیث ان اصدق قول قالتہ
العرب قول لبید الا کل شئ ما خلا اللہ باطل
وچون اشیا مظاہر حق بوند بطلان درو نماند جاء الحق
وزھق الباطل وضلالت با حق جمع نہ شود
زیرا کہ ضلالت بعد از حق می باشد کما فی قولہ تعالی
فماذا بعد الحق الا الضلال ودفع این وسوسہ
بدین نمط است کہ اشیا را دو اعتبار اند یکی من حیث المعنی
و آن عبارت است از قیام اشیا بہ قیومی حق وظہور
آن بدو واین اعتبار باطل نیست چنانکہ شیخ ابو سعید
خرازی فرماید ؎

چون بعض ظہورات حق آمد باطل
پس منکر باطل نہ شود جز جاہل

واعتبار دوم من حیث الصورت است وازین اعتبار
اشیا را در شرع حادث وممکن باطل می گویند
وجمیع عیوب ونقائص راجع بہ اشیا ہم ازین اعتبارات
وتکلیف وثواب وعقاب ہمہ مبنی بر صورت اشیا است

وہ سب اپنی حرکت سے پشیمان ہوئے نہ اس زمانے
کے موحدین کی طرح جن کے الحاد وزندقہ
مین شک نہین میرے اس بیان سے یہ نہ سمجھنا چاہیے
کہ جب کل چیزین محاط ومظاہر حق ہین تو باطل
نہ کہنا چاہیے ویتفکرون فی خلق السموات الخ
حدیث مین ہے کہ اہل عرب مین سب سے سچا قول
لبید ہے کہ ہر چیز اسکے سوا باطل ہے اور جب اشیا
مظاہر حق ہوئے تو اون مین بطلان نہ رہا حق
آیا اور باطل گیا ضلالت حق کے ساتھ جمع نہین
ہوتی کیونکہ ضلالت حق سے بعد ہے چنانچہ
حق تعالے فرماتا ہے کہ حق کے بعد گمراہی کے سوا
کیا ہے اور یہ وسوسہ یون دفع ہوتا ہے کہ اشیاء
کے دو اعتبار ہین ایک بحیثیت معنی یعنی حق کی
قیومیت سے اشیاء کا قیام اور اوسی سے
اوس کا ظہور اور یہ اعتبار باطل نہین ہے حضرت شیخ
ابو سعید خراز فرماتے ہین کہ ؎ چون بعض الخ
اور دوسرا اعتبار بحیثیت صورت ہے اس
اعتبار سے اشیا کو شرعا حادث وممکن وباطل
کہتے ہین- اشیا ہین تمام نقائص وعیوب
بھی اسی اعتبار سے ہین اور ثواب و
عذاب اوسی پر مبنی ہین —

ازین جا حکیم سنائی گفت ؎

چار چیز آوردہ ام حقا کہ در گنج تو نیست

نیستی و حاجت و فقر و گناہ آوردہ ام

اکنون باعتبار صورت ہر چہ موافق شرع یابی
آن را قائم از حق دان و آن را حق و مرضی نام نہ
و صورت و معنی او را قبول کن و ہدایت انکار ہر چہ
مخالف شرع بود اگر چہ آن را قائم از حق میدانی
لیکن ضلالت آن کار و صورت او را منکر باش۔

فائدہ نفیسہ بدانکہ انچہ در اقوال صوفیہ آمدہ است
کہ الصوفی لا مذہب لہ معنی اش این کہ صوفیان
چنانکہ مذہب دارند مشرب نیز دارند و مشرب متولد
از مذہب است و بعض عمل کہ بحکم مشرب می کنند موافق
مذہب نمی افتد چنانکہ مثلاً وقت استوا تجدید وضو کنند
و دوگانہ تحیۃ الوضو بگذارند اگر چہ بحکم مذہب وقت
مکروہ است اما بحسب مشرب درست و چون اعمال
ایشان درچنین جاہا موافق مذہب نیست ازانجا
گفتہ اند الصوفی لا مذہب لہ و ایشان مذہب را
اصلا فرو نگذاشتہ اند مخدوم شیخ شہاب الدین شافعی
مذہب داشتند و مخدوم شیخ بہاء الدین حنفی مذہب
چون بیعت با شیخ شہاب الدین کردند شیخ بہاء الدین
عرض کردند کہ اگر اجازت باشد فقیر از حنفی مذہب برگردد

حکیم سنائی کہتے ہین کہ ؎

چار چیز آوردہ ام حقا کہ در گنج تو نیست

نیستی و حاجت و فقر و گناہ آوردہ ام

باعتبار صورت جو کچھ موافق شرع ہو اوسے حق
سے قائم جانو اور اوسے حق و مرضی سمجھ کر اوس کی
صورت و معنی کو قبول کرو اور جو کچھ خلاف شرع
ہو اگر چہ اوس کو حق سے قائم جانتے ہو لیکن ضلالت
سمجھو اور اوس کی صورت کے منکر رہو۔

فائدہ نفیسہ منجملہ اقوال صوفیہ الصوفی لا مذہب لہ
ہے جس کے معنے یہ ہین کہ صوفیہ کا مذہب کی طرح
مشرب بھی ہوتا ہے جو مذہب ہی سے پیدا ہوتا
ہے اور اون کے بعض اعمال بحکم مشرب ہوتے ہین
جو موافق مذہب نہین ہوتے مثلاً دوپہر کے وقت وضو
کر کے دوگانہ تحیۃ الوضو پڑھنا اگر چہ بحکم مذہب مکروہ
ہے مگر بحسب مشرب درست ہے چونکہ اون کے
اعمال ایسے موقع پر موافق مذہب نہین ہوتے اس لیے
کہتے ہین کہ صوفی کا کوئی مذہب نہین اور ان لوگون نے
مذہب کو ہرگز نہین چھوڑا ہے حضرت شیخ شہاب الدین
سہروردی شافعی تھے اور حضرت شیخ بہاء الدین زکریا
ملتانی حنفی جب انھون نے حضرت شیخ سہروردی سے
بیعت کی تو عرض کیا کہ اگر آپ فرمائین

و بہ مذہب شافعی در آیلا و شان منع کردند کہ شما بر مذہب
خود باشید کہ ہر چار مذہب بر حق و بر صواب اند
و نہ گفتند کہ شما را بہ مذہب چہ احتیاج و از مذہب چہ
زاید بہ مشرب خود کار کنید حق این است کہ ہر مذہبے
مشتمل است بر جملہ احکام کہ در کتاب و سنت و
اجماع است و ہر مذہب احوال و مقامات را وسیلہ
فتح باب است و صوفیان را بطفیل مذہب چندان
ابواب انوار تجلیات و اسرار احوال و مقامات کشادہ
شدہ است کہ در متابعت آن مذہب لکھ در لکھ اولیاے
کمل گشتند و صدیقان و مقربان و قطب و غوث
شدند و بہ مقام مثلھم کمثل الانبیاء ترقی کردند
پس مذہبے کہ در متابعت آن چندین مردان بدین
درجات رسیدہ اند بران مذہب مظنہ خطا بردن
خطاے محض است و آنچہ صوفیہ گویند استر ذہبک
و ذہابک و مذہبک معنی اش این کہ ذہاب و
مذہب خود را ہمچو ذہب از چشم مردمان بپوش و
مفروش کہ خود نمائی باشد و از چشم خود بپوش و گرنہ خود بینی بود

میں بھی شافعی ہو جاؤں اونھوں نے منع کیا فرمایا
کہ اپنے مذہب پر رہو کیونکہ چاروں مذہب برحق
ہیں یہ نہ فرمایا کہ تم کو مذہب کی کیا ضرورت اپنے
مشرب پر کام کرو حق یہ ہے کہ ہر مذہب تمام احکام
کتاب و سنت و اجماع پر شامل اور احوال و مقامات
حاصل ہونے کا وسیلہ ہے حضرات صوفیہ پر بطفیل
مذہب اس قدر ابواب انوار تجلیات و اسرار احوال و مقامات
منکشف ہوے ہیں جو بیان نہیں ہو سکتے اور اسی
مذہب کی متابعت سے لاکھوں اولیاے کامل اور
صدیقین و مقربین و غوث و قطب ہوے اور مثلھم
کمثل الانبیاء کے مقام پر پہونچے تو جس مذہب کی
متابعت میں اس قدر لوگ ایسے مراتب پر فائز ہوے
ہوں اوس پر گمان خطا خطاے محض ہے اور حضرات
صوفیہ کے ارشاد استر ذہبک و ذہابک و مذہبک
کے یہ معنے ہیں کہ اپنے سفر و مذہب کو سونے کی طرح
لوگوں سے چھپاؤ اور ظاہر مت کرو کہ خود نمائی ہے
اور خود بھی نہ دیکھو ورنہ خود بینی ہوگی۔

قوله فقالوا بداهة افتقار الممكن الى الواجب نعم انه بديهي لكن ليس الممكن
غير الواجب تعالى يعني افتقاره اليه كافتقار الحباب الى الماء فهو حقيقة الحقائق
فكل ممكن موجود عين حقيقته اذا يحمل عليه وهي عين حقيقة الحقائق لذا يحمل عليها كما يحمل
الجوهر على الانسان مثلا فلولاها لما كانت حقيقة من الحقائق فما كان موجودا من الموجودات

اقول پس گفتند متکلمین ببداہت افتقار ممکن بواجب
لوآ سے این افتقار بدیہی است لیکن ممکن غیر واجب
نیست یعنی احتیاج ممکن بسوے واجب چون افتقار
حباب است بہ آب پس واجب حقیقة الحقایق است
و ہر ممکن موجود عین آن حقیقت است و برائے این
حمل کردہ می شود حقیقت بر ممکن و آن حقیقة الحقایق
است چنانکہ حمل کردہ می شود جوہر بر انسان اگر
نمی بود آن حقیقة الحقائق نمی شد فردے از موجودات
و این ظاہر است کہ چیزے را سوائے آن مبدء
وجود می نیست عالم ہمہ سراب است چنانچہ در حس
ظاہر ظاہر می شود موجود نیست بلکہ بہ حقیقت موجود
دیگر است کہ باین صورت در حس می نماید بواسطہ
عدم تعلق حس بذات آن موجود چنانچہ اوست پس
سراب از حیثیت سرابی موجود حقیقی نیست اگرچہ
در حس می نماید اعیان عالم نیز از حیثیت ذوات
ایشان موجود نیستند اگرچہ در حس موجود می نمایند
و ہمچنین حباب کہ در حس غیر آب می نماید از ان حیثیت
وجود ندارد و چون نزد این طائفہ مقرر است کہ بقا
صفتے مخصوص بہ حضرت حق است چنانکہ شیخ ابوالحسن
اشعری آن را صفت ثامن از صفات ثمانیہ داشتہ
و بقائے کہ نیز در ممکنات می نماید نزد محققین تجدد امثال

یعنی متکلمین ممکن کے بدیہی محتاج بواجب ہونے کے
قائل ہین اور واقعی یہ احتیاج بدیہی ہے مگر ممکن غیر
واجب نہین یعنی ممکن واجب کا ایسا محتاج ہے
جیسے حباب پانی کا پس واجب الوجود حقیقة الحقائق ہے
اور ہر ممکن الوجود اوسکا عین ہے اسی لیے ممکن پر حقیقت
حمل کی جاتی ہے یعنی حقیقة الحقائق جس طرح انسان
پر جوہر حمل کیا جاتا ہے اگر حقیقة الحقائق نہوتی تو موجودات
کا کوئی فرد نہ ہوتا اور یہ ظاہر ہے کہ اوسکے سوا کچھ موجود
نہین عالم مثل سراب ہے جیسا دیکھنے مین معلوم ہوتا
ہے ویسا نہین ہے بلکہ حقیقتاً موجود اور ہی چیز ہے جو
اس صورت مین محسوس ہوتی ہے اس لیے کہ اوس ذات
موجود سے حس کا کوئی تعلق نہین پس جس طرح سراب
بحیثیت سراب موجود حقیقی نہین ہے اگرچہ محسوس معلوم ہوتی
ہے اسیطرح اعیان عالم بھی ذاتاً موجود نہین اگرچہ حساً
موجود معلوم ہوتے ہین اور اسی طرح حباب
بھی جو پانی سے علیحدہ دکھائی دیتا ہے موجود نہین
اور چونکہ اس گروہ کے نزدیک مقرر ہے کہ صفت
بقا خدا سے مخصوص ہے چنانچہ حضرت شیخ
ابوالحسن اشعری نے اوسے نو صفتون مین سے
آٹھوین صفت مانی ہے اور یہ بقاء ممکنات
محققین کے نزدیک اون کا تجدد امثال ہے

این ممکنات است وبیش ماتر بدیہ اعتبار محض وفیض محض آن مبدا است کہ موجود حقیقی است ؎

اور ماتر بدیہ کے نزدیک یہ مبدا یعنی موجود حقیقی کا اعتبار وفیض محض ہے۔

گلی خوشبوے درحمام روزے	رسید از دست محبوبی بدستم	بدو گفتم کہ مشکی یا عبیری	کہ از بوی دلاویز تو مستم
بگفتا من گلی ناچیز بودم	ولیکن مدتی با گل نشستم	جمال ہمنشین درمن اثر کرد	وگرنہ من ہمان خاکم کہ ہستم

وشعر این مضمون آیہ کریمہ است وتری الجبال تحسبہا جامدۃ وھی تمر مر السحاب صنع اللہ الذی اتقن کل شئ پس تشبیہ آن بحبابے کہ بر روے سیل باشد مناسب افتد وچون ترائی کثرات عالم بواسطہ تنزل نفس از عالی تجرد ذاتی ست یا عرضی کہ تعلقات جسمانی وغواشی ہیولانی اند درین معنی نظر بہ فطرت ذاتی او بمنزلہ خوابیست چنانچہ الناس نیام فاذا ماتوا انتبھوا موضح آن ست وتیقظ از منام یا بہ موت طبعی است یا ارادی کہ مضمون موتوا قبل ان تموتوا دال بران ست پس اگر باحد المؤتین نفس را ازین خواب گران تنبیہ حاصل گردد وچشم خیال وخواب بستہ شود وبفطرت ذاتی خود باز گردد کثرات در نظر او ننماید ونیز دلیل عقلی پیش کاتب الحروف برین دعوے آن ست کہ ممکن در ذات خود موجود بلکہ ہیچ نیست وواجب بوجودیکہ عین ذات است موجود است وہر یک از وجہی غیر آن دیگرے ست پس ہست عدم نما است

اور اسی مضمون کی مشعر یہ آیت ہے کہ وتری الجبال الخ لہذا اوس کی تشبیہ اوس حباب سے جو بہاؤ پر ہو مناسب ہے اور چونکہ کثرات عالم کی نمایش بواسطہ تنزل نفس کے تجرد عالی ہو ذاتی ہے یا عرضی کہ جو تعلقات جسمانی وحجابات ہیولانی ہین لہذا بنظر اوس کی فطرت ذاتی کے وہ خواب کی طرح ہے چنانچہ الناس نیام الخ سے ظاہر ہوتا ہے اور خواب سے بیداری یا تو موت طبعی سے ہوتی ہے یا موت ارادی سے جس پر مضمون موتوا قبل ان تموتوا دلالت کرتا ہے اگر بوجہ کسی موت کے نفس اس گہری نیند سے بیدار ہو جاوے اور اپنی فطرت ذاتی پر واپس جاوے تو پھر اوس کی نظر مین کثرت نہ رہے گی میرے نزدیک اس دعوے پر دلیل عقلی یہ ہے کہ ممکن بذاتہ کچھ بھی نہیں ہے اور واجب اوس وجود سے جو عین ذات ہے موجود ہے اور ہر ایک ایک وجہ سے دوسرے کا غیر ہے تو ہست عدم نما ہے

زیرا کہ ممکن کہ در ذات خود معدوم است و بحق ظاہر شدہ و عدم حق نما است زیرا کہ بواسطۂ عینیت حق موجود نما است و در تحت این معنی دیگر ست کما لا یخفی

کیونکہ ممکن بذاتہ معدوم اور حق سے ظاہر ہے اور عدم حق نما ہے کیونکہ بذریعۂ عینیت حق موجود نما ہے اس میں ایک اور معنے بھی ہیں جو مخفی نہیں ہیں

قولہ کما قال الشیخ ابن العربی کان اللہ ولم یکن معہ شیٔ ولولاہ ولولانا لما کان الذی کان فاسمہ الباطن حقیقۃ الانسان واسمہ الظاہر افراد الانسان مثلا

اقول چنانکہ گفتہ است شیخ محی الدین ابن عربی کہ بود خدا و نہ بود با او شیٔ بلکہ او اکنون بر آنست کہ بود و اگر نمی بود او نمی بودیم ما ہر آئینہ نمی بود آنچہ کہ ہست لاجرم اسم باطن واجب حقیقت انسان است و اسم ظاہر ش افراد انسان ای اجمال و تفصیلش اجمال و تفصیل این ست ویقرب من ہذا المعنی فحوی ہذہ الرباعیۃ ؎

یعنی حضرت شیخ اکبر نے فرمایا کہ خدا تھا اور کچھ نہ تھا بلکہ اب بھی وہ ویسا ہی ہے جیسا کہ تھا اگر وہ نہ ہوتا ہم بھی نہ ہوتے اور یہ سب کچھ بھی نہ ہوتا لہذا اسم باطن واجب حقیقت انسان ہے اور اسم ظاہر واجب افراد انسان یعنی اوس کی تفصیل و اجمال اس کی تفصیل و اجمال ہے۔ اور تقریباً اس رباعی کا بھی یہی مطلب ہے کہ ؎

ای عشق تو ئی ہست نمانے کہ نہ
دل در طلبت کون و مکان مے گردد
ہر لحظہ بصورتے بر آئی کہ نہ
آخر تو کجائی و کجا ئے کہ نہ

وحقیقت عشق میل باتحاد است باوجہ اتحاد وحقیقت شوق میل باتحاد است با فقد اتحاد لہذا الم کہ لازم تفرق است در صورت شوق لازم نیست بخلاف عشق کہ بدون الم می تواند بود چنانچہ عشق مقربان ملاء اعلی پس عشق و شوق از خواص فطرت انسانی است چہ در نشاء عقول فقد نیست بلکہ دوام مشاہدہ است پس شوق در ایشان مفقود باشد ؎

حقیقت عشق سے مراد میلان بہ اتحاد باوجود اتحاد ہے اور حقیقت شوق سے مراد میلان بہ اتحاد در صورت عدم اتحاد ہے لہذا الم جو لازمہ فراق ہے شوق میں لازمی ہے بخلاف عشق کے جو بلا الم ہو سکتا ہے جیسے فرشتگان مقرب کا عشق تو عشق و شوق خواص فطرت انسانی سے ہے کیونکہ خلقت عقول میں فقد نہیں ہے بلکہ دوام مشاہدہ ہے لہذا شوق وہاں نہیں ہے

قدسیان را عشق ہست و درد نیست

درد را جز آدمی درخورد نیست

و چون لذت عاشقی درالم است چہ عاشقی بالذات مقتضی فنا و ناکامیست پس کمال عشق و لذت آن نیز در مرتبہ نفوس باشد نہ در نشاء عقول بلکہ چون عشق در مرتبہ عقول امرے فطریست بواسطہ دوام مشاہدہ و عدم فقدان پس عاشق از عشق ہم بے خبر باشد و ایشان را ادراک ادراک نباشد چہ تظہر الاشیاء باضدادہا و ایشان از علم بضد نصیبے ندارند

نازپروردہ تنعم نبرد راہ بدوست

عاشقی شیوۂ رندان بلاکش باشد

پس اگر بدین اعتبار ہر یکے از عاشقی و مشتاقی را مخصوص بانسان دانند مستبعد نباشد اگر سوال کنند کہ اصل مراتب عشق عشق ذات احدیت است خود را و دران مرتبہ اصلا فقد نیست پس لازم می آید کہ آن عشق اکمل نباشد جواب آن ست کہ دران مرتبہ عشق و عاشق و معشوق بصورت امتیازی ظاہر نیست بلکہ ہر سہ یکیست و سخن در عشقے است کہ در مرتبہ امتیاز باشد و سابقا معلوم شد کہ قوام عالم بانسان ست چنانچہ مضمون حدیث لا تقوم الساعۃ نیز مشعر بران ست بلکہ احادیث و آیات مشعر بمعاد نیز متضمن آن ست کہ

قدسیان را عشق الخ اور چونکہ لذت عاشقی الم ہی مین ہے کیونکہ عاشقی بذاتہ ناکامی و فنا کی مقتضی ہے لہذا کمال عشق اور اوس کی لذت بھی نفوس ہی کے لیے ہوگی نہ عقول کے لیے چونکہ عشق بواسطۂ دوام مشاہدہ و عدم فقدان عقول کے لیے فطری امر ہے لہذا عاشق عشق سے بھی بے خبر ہوتا ہے اور انھین ادراک کا ادراک نہین ہوتا کیونکہ اشیاء اپنی ضد سے ظاہر ہوتی ہین اور وہ علم ضد سے محروم ہین سہ نازپروردہ تنعم الخ اس اعتبار سے اگر عاشقی و مشتاقی کو انسان سے مخصوص سمجھین تو بعید نہین اگر یہ سوال کیا جاے کہ اصل مراتب عشق خود ذات احدیت کا عشق ہے جس مین بالکل فقدان نہین تو لازم آوے گا کہ وہ بھی عشق کامل نہ ہو۔ اسکا جواب یہ ہے کہ اوس مرتبے مین عشق و عاشق و معشوق بصورت امتیازی ظاہر نہین اور یہان عشق امتیازی کی گفتگو ہے اور پہلے معلوم ہو چکا کہ قیام عالم انسان ہی سے ہے جس کی مشعر حدیث لا تقوم الساعۃ ہے بلکہ آیات و احادیث مشعر معاد بھی اسی کے متضمن ہین کہ

متن	ترجمہ
قوام ہر دو عالم بہ نشاء انسانیست و زوال را بہ حقیقت	کونین کا قیام وجود انسانی ہی سے ہے جس کی
او راہ نیست ملا جلال دوانی گوید ؎	حقیقت کا زوال ممکن نہین ملا جلال دوانی کہتی ہین کہ
ہستی است کہ در نیست کند جلوہ مدام	زان ہستی و نیستی است عالم بہ نظام
اشیا است در و محو و بہ او موجود اند	آن یک صفت جلال و آن یک اکرام
قال الشیخ ابن العربی اعلم ان الاسماء الالھیة	حضرت شیخ اکبر فرماتے ہین کہ اسماے حسنے الٰہیہ بذاتہ
الحسنی تطلب بذواتھا وجود العالم فاوجد	عالم کا وجود چاہتے تھے لہذا اللہ نے عالم کو جسم معتدل
اللہ العالم وجود شبح مسوی لا روح فیہ	کی طرح بنایا جس مین روح نہ تھی اور اوس کی روح
جعل روحہ ادم واعنی بادم وجود العالم	آدم یعنی انسان کو بنایا اور اوسے تمام اسماء
الانسانی وعلمہ الاسماء کلھا وان الروح ھو	سکھائے کیونکہ روح ہی تمام قواے جسمیہ کی مدبر ہے
مدبر البدن بما فیہ من القوی و نیز سیفرماید فسمی	نیز فرماتے ہین کہ اس موجود مذکور کا انسان نام رکھا
ھذا المذکور انسانا وھو للحق بمنزلة انسان العین	اور یہی انسان حق تعالے کے لیے بمنزلہ آنکھ کی پتلی
فانہ بہ نظر الحق الی خلقہ فرحمھم و در سخنان	کے ہے کیونکہ اوسی کے سبب سے حق نے خلق کو
تلامذہ او مذکور است کہ اللہ تعالی در آئینہ دل انسان	دیکھا اور اون پر رحم فرمایا۔ اور اون کے شاگردون
کہ خلیفہ اوست تجلی می کند و عکس آن تجلی از آئینہ	کے کلام مین ہے کہ اللہ تعالے انسان کے آئینہ دل
دل او بذرات می رسد و شیخ در بعض رسائل فرمود	مین جو اوس کا خلیفہ ہے تجلی فرماتا ہے جس کا عکس
کہ گردش افلاک تابع حرکت قلب انسان کامل	اوس کے آئینہ دل سے ذرات عالم پر پڑتا ہے اور حضرت
است انتہی و نیز در بعضے نسخ متن این عبارت در قول	شیخ نے بعض رسائل مین فرمایا کہ آسمانونکی گردش انسان
شیخ اکبر آمدہ است کہ کان اللہ ولم یکن معہ شیء	کامل کے حرکت قلب کی تابع ہے انتہی نیز بعض متن کے
پس بعضے شراح رسالہ می گویند کہ این قول کان اللہ	نسخونمین یہ عبارت حضرت شیخ اکبر کی قولمین آئی ہے کہ کان اللہ
نص است بر آن کہ مبدا موجود است قبل وجود ممکن بلکہ	تو بعض شارحین رسالہ کہتی ہین کہ یہ قول اسکی دلیل ہے کہ مبدء قبل وجود
آن فقط موجود است گویم اگر مراد شارح این است	ممکن موجود ہے بلکہ صرف وہی موجود ہے مین کہتا ہون کہ اگر شارح کا مطلب یہ

که الله تعالی موجود است با ممکنات الآن چنانکه
موجود بوده قبل وجود آنها فقط لاغیر پس همین مطلوب
مصنف است و نخواهد بود معنی کان زمانی مثل
کان الله علیما حکیما و اگر مراد این ست که کان الله
فی زمان ولم یکن فیه شیء من الاشیاء
علی خلاف ما علیه الآن کما هو المتبادر من
سوق عبارته پس این خود خلاف ما علیه العرفاء
و راست انه الآن علی ما علیه کان

که الله تعالے ممکنات کے ساتھ اب بھی اوسی
طرح موجود ہے جیسا اون کے وجود سے پہلے
موجود تھا تو مصنف کا بھی یہی مطلب ہے
اور کان کے معنے کان الله علیما حکیما کی طرح
زمانہ کے نہ ہونگے اور اگر یہ مطلب ہے کہ الله ایسے
زمانے مین تھا کہ جب کوئی چیز نہ تھی نہ کہ جیسا اب ہے
جو ظاہر عبارت سے معلوم ہوتا ہے تو یہ خود عرفا کے
عقیدہ کی خلاف ہی اور الآن علی ما علیہ کان کے معنے ٹھیک ہین

قوله فنقول ما اصل زید فان قلت الماء والدم نقول انه متعین مثله فما اصله فان
قلت حقیقته نقول هذا هو الحق بل نقول انها متعینة ممتازة عن موجود وحقیقته
فما اصلها فلا ینقطع السوال الا اذا انجر الحروف الی الطرف اعنی الذی لا تعین له ولا امتیاز عن شیء

اقول یعنی چون از اصل زید سوال خواهم کرد اگر
در جواب خواهی گفت که حقیقت زید آب و خون ست
حالانکه همان آب نطفه محض است و دم خارج از و
لقوله تعالی خلق من ماء دافق خواهم گفت
که آن را هم مثلے متعین است پس اصلش چه
خواهد بود و اگر در جواب الجواب حقیقت او خواهی گفت
خواهم گفت که این حق است بلکه خواهم گفت که
حقیقت معین ست و ممتاز است از موجود آخر
آن را حقیقت جیست و سوال درین هنگام منقطع
نه خواهد شد تا وقتی که کشیده نه شود حرف بسوی کناره

یعنی اگر مین زید کی اصل پوچھونگا اور تم جواب
مین یہ کہوگے کہ زید کی حقیقت خون و پانی سے ہے
حالانکہ وہ پانی نطفہ محض ہے اور خون اوس سے
علیحدہ الله تعالے فرماتا ہے کہ خلق من ماء دافق
تو مین کہونگا کہ اوس کی بھی ایک مثل متعین
ہے تو اوس کی اصل کیا ہوگی اگر جواب الجواب
مین اوس کی حقیقت کہوگے تو مین کہونگا کہ یہ حق
ہے بلکہ کہون گا کہ حقیقت معین اور موجود آخر سے
ممتاز ہے اوسکی حقیقت کیا ہے اور پھر بھی سوال منقطع نہوگا
تا وقتیکہ انتہا یعنی مبدء تک بات نہ پہونچائی جاے

ای مبدأ که برای او تعین نیست و نه امتیاز به
از شئ و این ظاهر است اما این جواب که مبدأ است
نسبت کردن به مبدأ هم خواهنده تغایر است
پس آن محتاج پرسش و جو و گفتگو نیست

جس کے لیے نہ تعین ہے اور نہ شے سے امتیاز اور یہ
ظاہر ہے مگر یہ جواب کہ مبدء ہے تو مبدأ کی طرف
منسوب کرنا بھی تغایر چاہتا ہے لہذا وہ سوال اور
گفتگو کا محتاج نہیں۔

قوله والعجب ممن یقول ان تعین الواجب عینه وکذا الوجود کیف خفی علیه انه لا تعین له
ولا وجود فهو معقول محض کالجنس العالی فهو ماهیة محض وان شئت قلت واحد محض
فان المعنی واحد والعبارات متعددة

اقول عجب ازان ست که می گوید که تعین واجب
عین اوست و همچنین وجود او و چرا چنین عجب
نه کنم که پوشیده ماند این امر که واجب را تعین نیست
و نه وجود اضافی بمعنی مصدری و ما قام به الوجود
بلکه بمعنی ما به الموجودیت و آرے آن واجب
معقول ثانوی محض است چون جنس عالی پس
واجب ماهیت محضه است و ترا اختیار است اگر
خواهی بگو که واحد محض زیرا که معنے واحد اند و
عبارات متعدد یعنی مراد واحد است ای حقیقت
مطلقه نه این که معنی لغوی و اصطلاحی این الفاظ
یکے اند حاصل این که مبدأ عالم بنظر ذات واصل
خود قطع نظر از لواحق و عوارض آن ذات حق است
که سابق است اعتبار او بر جمیع اعتبارات خواه
وجودی باشند یا وجوبی یا غیر ذلک پس واجب

تعجب اوس پر معلوم ہوتا ہے جو یہ کہتا ہے کہ تعین
واجب عین واجب ہے اور اسی طرح اوس کا
وجود بھی اور مجھے تعجب کیوں نہ ہو کیا وہ یہ نہیں
جانتا کہ واجب کا تعین نہیں اور نہ وجود اضافی
یعنے مصدری اور ما قام به الوجود بلکہ بمعنے
ما به الموجودیت ہے ہاں وہ واجب معقول ثانوی
محض ہے جیسے جنس عالی تو واجب ماہیت
محض ہے خواہ واحد محض کہو کیونکہ معنے ایک
اور عبارتیں مختلف ہیں یعنی حقیقت مطلقہ نہ
یہ کہ ان الفاظ کے لغوی و اصطلاحی معنے
ایک ہیں غرض کہ مبدأ عالم بنظر اپنی ذات
اور اصل کے لواحق و عوارض سے قطع نظر کرکے
ذات حق ہے جس کا اعتبار کل اعتبارات وجودی
و وجوبی وغیرہ پر سابق ہے تو واجب

معقول محض باشد مثل جنس عالی بمعنی آنکه حق تعالی
من حیث الذات و تجرد آن از لواحق و عوارض
مطلق است باطلاق حقیقی که دران نه شائبۂ از
تعین است و نه اتصاف بشئی اعم ازین که حق باشد
یا خلق یا وجود یا وجوب بلکه ذات من حیث هی عین
وجود است چنانکه محقق قیصری در مقدمۂ شرح
فصوص الحکم می گوید که وجود واجب عین اوست
بلکه موجودیت او بعینه و ذاته است نه بامر آخر که
مغایر آن باشد عقلا خواه خارجا و ازین تغایر
چند خدشه خواهند افتاد اول آن که اگر وجود عرض
خواهد بود هر آئینه قائم به موضوع که قبل آن ذات
است بالذات خواهد بود و درین صورت تقدم شئی
علی نفسه لازم خواهد آمد دوم آن که می گویم که درین
حال وجود موضوع و عرض هر دو زاید بران خارج و
ذهن خواهند بود و وجود ممکن نیست که زائد بر ذات
خود بود سوم آنکه وجود خارج و ذهن اعم از انهاست
پس لامحاله غیر موجود خواهد بود و آن را اعتبار نیست
چنانچه می گویند گویندگان لتحققه فی ذاته کما
قال علیه السلام کان الله ولم یکن معه
شئ ز بودن شرط آن شئ امر اعتباری لازم نمیگردد
که حقیقت بشرط شئی هم اعتباری باشد فلا مغایرة

جنس عالی کی طرح معقول محض ہے اس طرح
کہ حق تعالی بہ حیثیت ذات اور لواحق و عوارض
سے مجرد ہونے کے باطلاق حقیقی مطلق ہے جسمین
نہ تعین کا شائبہ ہے اور نہ کسی چیز سے اتصاف کا
خواہ وہ حق ہو یا خلق وجود ہو یا وجوب بلکہ ذات
بحیثیت ذات عین وجود ہے چنانچہ محقق قیصری
مقدمۂ شرح فصوص الحکم مین لکھتے ہین کہ وجود
واجب عین واجب ہے بلکہ اوس کی موجودیت
بعینہ وذاتہ ہے نہ کسی اور چیز سے جو عقلاً یا خارجاً
اوس کی مغایر ہو اس تغایر سے چند خدشے پڑینگے
اول یہ کہ اگر وجود عرض ہوگا تو موضوع ماقبل سے
قایم بالذات ہوگا اور اس صورت مین شئی کا تقدم
اپنی ذات پر لازم آئیگا دوسرے یہ کہ اس وقت موجود
موضوع اور عرض دونون اوس پر خارجاً و ذہناً
زائد ہون گے اور وجود کا اپنی ذات پر زائد ہونا ممکن
نہین تیسرے یہ کہ وجود خارجی و ذہنی اس سے
عام ہے تو لامحالہ غیر موجود ہوگا جس کا اعتبار نہین
جیسا کہ کہنے والے بوجہ اوس کے ثبوت فی ذاتہ کے
کہتے ہین چنانچہ آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ کان اللہ
ولم یکن معہ شئی اور اوس شئے کے امر اعتباری ہونے
سے یہ لازم نہین کہ حقیقت بشرط شئی بھی اعتباری ہو اسکا

الا فی اعتبار العقل فان قلت الوجود من
حیث هو هو کلی طبعی لا یوجد الا فی ضمن
فرد من افراده فلا یکون الوجود من
حیث هو واجب لاحتیاجه فی تحققه الا
ما هو فرد منه قلت ان اردتم بالکبری الطبایع
الممکنة الوجود فمسلم ولکن لا ینتج المقصود لان
الممکنات من شانها ان توجد وتعدم وطبیعة
الوجود لا تقبل ذلک وان اردتم ما هو اعم
منها فالکبری ممنوعة بل لا نسلم ان الکلی
الطبیعی فی تحققه متوقف علی وجود ما یعرض
علیه ممکنا کان او واجبا اذ لو کان کذا لزم
الدور والحق ان کلی طبعی فی ظهوره متشخصا
فی عالم الشهادة یحتاج الی تعینات
متشخصة له فی الحقیقة وبعد تحقیق بسیار قیصری
گوید که وایضا الوجود لا حقیقة له زائدة علی
نفسه والا یکون کباقی الموجودات فی
تحققه محتاجا الی الوجود ویتسلسل وکل ما
هو کذلک فهو واجب الوجود وازین عینیت
که بدلیل گفته شد تصریح می آرند محققان بر عینیت
صفات واجبی لا وجود ولا تعین واقعی است مگر مراد
ازان این که محتاج به وجود متعین است ولازمان

اعتبار عقلی کے سوا مغایرت نہین اگر یہ کہو کہ وجود
بحیثیت وجود کلی طبعی ہے جو کسی نہ کسی فرد کے
ضمن مین پایا جاتا ہے تو وجود بحیثیت وجود اپنے
ثبوت کے لیے کسی فرد کی طرف محتاج ہونے کے
سبب سے واجب نہ ہوگا تو مین کہونگا کہ اگر تم نے
کبرے سے طبایع ممکنۃ الوجود مراد لیے ہین تو تسلیم ہے
مگر مقصود کے لیے نہ نتیجہ ہے کیونکہ ممکنات وہ ہین جو
موجود بھی ہون اور معدوم بھی اور طبیعت وجود اسے
قبول نہین کرتی اور اگر وہ مطلب ہے جو اوس سے
اعم ہے تو کبرے ممنوع ہے بلکہ ہم یہ نہین مانتے کہ کلی طبعی
اپنے ثبوت مین اوس وجود پر موقوف ہے جو اوسے
عارض ہے خواہ وہ ممکن ہو یا واجب کیونکہ اس صورت
مین دور لازم آئیگا اور حق یہ ہے کہ کلی طبعی اپنے ظہور
خارجی مین عالم شہادت مین متشخص اور اون تعینات کا
محتاج ہے جو حقیقتا اوسکے لیے متشخص ہین پھر بہت تحقیق کے
بعد قیصری لکھتے ہین کہ حقیقت وجود اوسکی ذات پر زائد
نہین ورنہ وہ بھی اور موجودات کی طرح اپنے ثبوت مین وجود
کا محتاج ہوگا اور تسلسل لازم آئیگا اور جو ایسا ہے وہ
وہ واجب الوجود ہے اور اس عینیت سے محققین عینیت
صفات واجب کی تصریح کرتے ہین لا وجود اور لا تعین واقعی ہے
مگر اوس سے مطلب یہ ہے کہ وجود متعین محتاج ہے اور لازمان

ولا امکان کہ در شانش گفتہ آمد تنزیہ از جسمیت او
بود نہ این کہ از تعین و وجود واقعی عاریست تعالیٰ
شانہ لا امکان است و بہ امکان وجود مکان و لا امکان
جامع ہر دو شئی است غرض باین اعتبار موجودے
نہ گفتہ خواہد شد الا مجازا زیرا کہ لغتاً موجود آنکہ موصوف
بوجودے بود کہ وجود زائد بر ذات اوست مثل وجود
ما لا کان عینہ چنانکہ شیخ اکبر در فتوحات در باب
احدی وسبعین گفتہ کہ اطلاق موجود بر حق تعالےٰ
پیش ما مجاز است چہ ہر کہ وجود او عین ذات اوست
نسبت او با او ہمچو نسبت وجود با ما ست فالذات
من حیث اطلاقہا الذاتی لا یصح ان یحکم علیہا
بحکم او یوصف من وجوب او وجود او
اقتضاء ایجاد او مبدئیۃ لافتقار کل ذالک
التعین والتقید المقتضی سبق اللاتعین والاطلاق
علی ما حقق صدر الدین القونوی فی
النصوص وہی باعتبار تعلقہا وسریانہا
بالنسبۃ والاضافات وبحکمہا بالاسماء
والصفات صحیحۃ الحکم علیہا بکل حکم و
لہذا الاعتبار قیل وجود الحق بصور العالم
وانچہ کہ بعض شراح بر کلام ماتن ایراد فرمودہ اند
بسہ وجہ اول آن کہ وجود کلی مستہلک است و

ولا امکان اوس کی جسمیت کی تنزیہ ہے نہ یہ کہ وہ تعین
و وجود واقعی سے معرا ہے لا امکان و با مکان ہے
اور وجود مکان و لا امکان دونوں کا جامع غرضکہ
اس اعتبار سے وہ مجازا موجود ہوگا کیونکہ لغتاً موجود وہ
ہے جو اوس وجود سے موصوف ہو جو اوس کی ذات پر
زائد ہے اوس وجود کی طرح جو اوس کا عین نہیں حضرت
شیخ اکبر فتوحات کے باب الکثرین لکھتے ہیں کہ ہمارے
نزدیک حق تعالیٰ پر موجود کا اطلاق مجازی ہی کیونکہ
جس کا وجود اوس کا عین ذات ہے اوس کی نسبت
اوس سے ویسی ہی ہے جیسے ہمارے وجود کی ہم سے
لہذا ذات پر بہ حیثیت اوس کے اطلاق ذاتی کے کسی حکم یا
وصف کا وہ وجوب ہو یا وجود یا اقتضاء ایجاد یا مبدئیت
حکم کرنا صحیح نہیں کیونکہ یہ سب چیزیں ایسے تعین و تقید
کی محتاج ہین جو لا تعین و اطلاق پر سابق ہو جیسا
کہ شیخ صدر الدین قونوی نے نصوص مین ثابت
کیا اور وہ باعتبار اپنے تعلق و سریان نسبت و اضافات
و اسماء و صفات سے حکم کیے جانے کے ہر حکم سے
صحیحۃ الحکم ہے اسی اعتبار سے کہا جاتا ہے کہ وجود
حق بصور عالم ہے اور بعض شارحین نے ماتن کے
کلام پر تین وجہ سے اعتراض کیا ہے۔ اول یہ کہ
وجود کلی اون حقایق کے ماتحت مستہلک ہے

تحت آن حقایق اند کہ بعضے ازان قائم بنفسہ اند
وبرخے قائم بغیرہ کما قال الحکیم پس جایز است
کہ متصف بود فردے ازان بفرد آخر ثانی آن کہ
وجودیکہ عین واجب است آن وجود تام است
بنفسہ محیط جمیع حقایق کہ قائم اند بدان کما قال
بہ الصوفی ووجودی کہ واجب متصف بآن ست
آن کون عقلی ست قائم بالفرد وآن امرے
منتزع است وہمان مناط بودن شئی مطلق
است موجود وآن از حقائق ست قائم بموجود
مطلق فکیف یلزم من کون الواجب عین
الوجود ان لاوجود لہ ثالث آن کہ موجود آنکہ
موجود صیغہ نسبت است ونسبت بالقیام باشد
یا اتحاد وقیام یا قیام الوجود بالشئی است یا قیام الشئی
بالوجود انتہی این ہمہ ساقط اند زیرا کہ ماتن زبحث
از مرتبہ ایست کہ دران اتصاف نیست اعنی ذات
لابشرط شئی وعند الاتصاف یظہر الاتصاف
ونیز مراد شیخ از معقول محض مطلق بہ اطلاقیست کہ دران
تعین نیست بوجہ من الوجوہ پس در ہر وجہ واز ہر
وجہ مطلق ست لاثانی لہ یمتاز عنہ لہذا آن
اعتراض ساقط است کہ واجب اگر معقول
محض می بود شئی از اشیاء موجود نبودے پس اگر

جن مین بعض قائم بذاتہ ہین اور بعض قائم بغیرہ جیسا
کہ حکیم کا مقولہ ہے تو جائز ہے کہ ایک فرد دوسرے
فرد سے موصوف ہو دوسرے یہ کہ جو وجود عین واجب
ہے وہ بذاتہ پورا اور ان سب حقائق کو جو اوس مین
قائم ہین محیط ہے جیسا کہ صوفی کا مقولہ ہے اور جس
وجود سے واجب موصوف ہے وہ وجود عقلی قائم بالفرد
اور ایک امر منتزع ہے اور وہی شے کے مطلق وجود ہونے کا
دارومدار ہے اور وہ اون حقایق سے ہے جو موجود
مطلق سے قائم ہین تو واجب کے عین وجود ہونے سے
یہ کیسے لازم آیگا کہ اوس کا وجود نہین تیسرے یہ کہ موجود
وہ ہے جو بصیغہ نسبت موجود ہے اور نسبت قیام سے ہے
یا اتحاد سے اور قیام یا قیام وجود بشئے ہے یا قیام شئے
بوجود انتہے تو یہ سب اعتراض ساقط ہین کیونکہ ماتن کی
بحث اوس مرتبہ سے ہے جس مین اتصاف نہین
یعنی ذات لابشرط شئے اور بوقت اتصاف اتصاف
ظاہر ہوگا اور شیخ کا مطلب معقول محض سے یہ ہے
کہ وہ اوس اطلاق سے مطلق ہے جس مین کچھ بھی
تعین نہین تو ہر وجہ مین ہر طرح سے مطلق ہے
اوس کا کوئی ثانی نہین جس سے وہ ممتاز ہو
لہذا یہ اعتراض ساقط ہے کہ واجب اگر معقول
محض ہوتا تو کوئی چیز موجود نہ ہوتی کیونکہ

می توانم گفت که غایت کار ازین آن ست که
لازم می آید که واجب تعالی موجود بود بهر وجود و
غیر او موجود نه فذلك هو المطلوب و مختار
المحققین والمصنف ایضا سلك بهذا
المسلك نه آن که مذهب مصنف این ست که
واجب غیر موجود است واگر چنین می بود این همه
شد و مد نمی توانست کشید و از انجا که مسئله
وجود مطلق اصل الاصول است لهذا مقتضای
مقام این است که ادله وجود آن در خارج و وجوب
آن نیز بگویم تا هر که ایقان کند این اصل را بقیه
مسائل بر وی حل شوند و هر که نفهمید مشکل خواهد
افتاد بر او و در حیرت خواهد افتاد و اگر انکار کند
گمراه خواهد شد فنقول بحول الله وقوته بدان
اول آن که شمس الدین محمد فناری در کتاب
مصباح الانس والجود براهین عدیده بر وجود مطلق
و وجوب آن قائم کرده و برای رد شبهات متکلمین
که جمع کرده است آنها را در شرح مقاصد مقصدی
گشته و همچنین محقق علی مهائمی دلیل آورده بر وجود
مطلق در رساله مفرده که نامش ادلة التوحید است
و شرح آن نوشته مسمی باجلة التائید و بعد
آورده ان برهان وجود دوازده طریق بر وجوب آن

ہم کہہ سکتے ہین کہ اس کا انجام یہ ہے کہ اس سے
واجب تعالے کا ہر وجود کے ساتھ موجود ہونا لازم
آتا ہے حالانکہ اوس کے سوا کوئی موجود نہین یہی
مقصود ہے اور محققین کا بھی مختار ہے اور مصنف
کا بھی یہی مسلک ہے اوس کا مذہب یہ نہین ہے کہ
واجب غیر موجود ہے اگر یہ ہوتا تو اس قدر شد و مد سے
بیان کرنے کی ضرورت نہ ہوتی اور چونکہ مسئلہ
وجود مطلق اصل الاصول ہے لہذا بمقتضاے
مقام اوس کے وجود خارجی اور وجوب کی دلیلین
بھی بیان کی جاتی ہین جو کوئی اس اصل کو
سمجھ لے گا اوس پر باقی مسائل حل ہو جائینگے
اور جو نہ سمجھے گا اوسے مشکل پڑیگی متحیر ہو جائیگا
اگر انکار کرے گا گمراہ ہو جائے گا لہذا خدا پر
بھروسہ کر کے کہتا ہوں کہ اولاً تو شمس الدین
محمد فناری نے کتاب مصباح الانس والجود مین
وجود مطلق اور اوس کے وجوب پر متعدد دلائل
قائم کیے ہین اور متکلمین کے شبہات جن کو شرح مقاصد
مین جمع کیا ہے رد کیے ہین - اسی طرح محقق
علی مہائمی نے اپنے رسالہ مفردہ ادلۃ التوحید
اور اوس کی شرح اجلۃ التائید مین وجود
مطلق کا بارہ طریقہ سے وجوب ثابت کیا ہے

آوردہ است وبعد آن دوازدہ شبہہ وارد کردہ رفع	اور اون پر بارہ شبہے وارد کرکے اون کو دفع کیا ہے اور
آن کردہ است بہ بیانے شافی ومختصراً در مقدمۂ	مختصراً مقدمۂ شرح فصوص مسمی بہ مشرع الخصوص مین
شرح فصوص مسمی بہ مشرع الخصوص ذکر ساختہ	بھی بیان کیا نیز محقق سامی مولانا جامی نے اوسمین
ونیز محقق سامی مولانا عبدالرحمن جامی بعضے	سے کچھ رسالہ وجودیہ ودرۂ فاخرہ مین نقل فرمایا ہے
ازان در رسالہ وجودیہ ودرۂ فاخرہ نقل فرمودہ	چنانچہ درۂ فاخرہ مین ہے کہ وجود مین ایک واجب
چنانکہ در درۂ فاخرہ است اعلم ان فی الوجود	ہے ورنہ انحصار موجود ممکن مین لازم آئیگا جس سے
واجبا والا لزم انحصار الموجود فی الممکن	شے کا بالکل نہ پایا جانا لازم آئیگا کیونکہ ظاہر ہے کہ ممکن
فیلزم ان لا یوجد شیء اصلا فان الممکن	اگرچہ متعدد ہو مگر اوس کا وجود نہ اپنی ذات مین مستقل
وان کان متعددا لا یستقل بوجودہ	ہے اور نہ اپنے غیر سے پیدا ہونے مین کیونکہ مرتبۂ ایجاد
فی نفسہ وھو ظاھر ولا فی ایجادہ بغیرہ	مرتبۂ وجود کے بعد ہے اس لیے کہ جب وجود نہین تو
لان مرتبۃ الایجاد بعد مرتبۃ الوجود اذ	ایجاد نہین پس نہ موجود بذاتہ ہے نہ بغیرہ لہذا جب وجود
لا وجود فلا ایجاد فلا موجود لا بذاتہ ولا	واجب ثابت ہوگیا تو پھر ہم کہتے ہین کہ بیشک
بغیرہ فاذا ثبت وجود الواجب فنقول	مبدأ موجودات موجود ہے اور وہ دو حال
لا شک ان مبدء الموجودات موجود	سے خالی نہین یا وہ حقیقت وجود ہے یا غیر وجود
فلا یخلو اما ان یکون حقیقۃ الوجود او	اوس کا غیر ہونا جایز نہین اس لیے
غیرہ لا جایز ان یکون غیرہ ضرورۃ احتیاج	کہ غیر وجود کو اپنے وجود کے لیے غیر کا محتاج ہونا
غیر الوجود فی وجودہ الی غیرہ وھو الوجود	ضروری ہے اور احتیاج وجوب کے
والاحتیاج ینافی الوجوب فتعین ان یکون	خلاف ہے لہذا حقیقت مبدأ وجود ہوگی
حقیقۃ الوجود ثم الوجود اما ان یکون	یا جو باطلاق حقیقی مطلق ہو جس کے
مطلقا اطلاقا حقیقیا لا یقابلہ تقیید	مقابل کوئی قید نہ ہو اور ہر اطلاق و
قابلا لکل اطلاق وتقیید متعینا بذاتہ لا بامر	تقیید کے قابل ہو اور بذاتہ متعین ہو نہ بامر

اردو	عربی
زائد بر ذات چیز ہے ایسا تعین جو کل تعینات سے	زائد علی ذاته تعیناً هو وسع التعینات یجامع
وسیع اور سب کا جامع ہو اور اوس کے کلیات اور	التعینات کلها ولا ینافی شیئاً منها محیطاً
جزئیات پر محیط ہونے کو کوئی مانع نہ ہو بوجہ اوس کے	بالکلیات والجزئیات منها بتجلیه فیها بحسبها
ہر تعین کے موافق متجلی ہونے کے اور وہ اپنی ذات	وهو بحسب ذاته لا یکون کلیاً ولا جزئیاً او
سے نہ کلی ہو نہ جزئی یا مقید ہو یعنی متعین بامر زائد	یکون مقیداً ای متعیناً بامر زائد علی ذاته
بر ذات لیکن مقید ہونے کی کوئی وجہ نہیں اور نہ یہی	لکن لا سبیل الی الثانی وهو ان یکون مقیداً
ممکن ہے کہ واجب مجموع ہو کیونکہ احتیاج لوازم ترکیب	ولا سبیل الی ان یکون الواجب المجموع
سے ہے جو منافی وجوب ہے اور نہ صرف تعین کیونکہ	لان الترکیب من لوازمه الاحتیاج وهو ینافی
ہر تعین قید لاحق ہے جس کے لیے امر سابق ضروری	الوجوب ولا التعین وحده لان کل تعین قید
ہے اور غیر کا محتاج واجب نہ ہوگا اور نہ صرف	لاحق لا بد له من امر سابق والمحتاج الی الغیر
معروض التعین کیونکہ غرض یہ ہے کہ مقید وہ ہے	لا یکون واجباً ولا معروض التعین وحده
جو متعین بذاتہ نہو بلکہ اس تعین زائد بر ذات	لان الغرض ان ای المقید ما لیس متعیناً بذاته
سے متعین ہوا اور ہر ایسی چیز اپنی حقیقت خارجیہ	بل بهذا التعین الزائد علی ذاته وما هو کذلک
میں امر زائد بر ذات کی محتاج ہو گی اور غیر	کان محتاجاً فی حقیقته الخارجیة الی امر زائد
کا محتاج واجب نہ ہوگا اس لیے احتمالات	الی ذاته والمحتاج الی الغیر لا یکون واجباً
ثلاثہ دوسرے کے لیے باطل ہوئے نہ چوتھے	واذا بطلت الاحتمالات الثلاث للثانی ولا
کے لیے تو پہلا متعین ہوا یعنی واجب ہی بمعنی	رابع فیتعین الاول وهو ان یکون الواجب هو
مذکور وجود مطلق ہے اور یہی مطلوب ہے	الوجود المطلق بالمعنی المذکور وهو المطلوب و
انتہے اور رسالہ مفردہ فی الوجود میں کہا ہے	بالله التوفیق انتهی ملخصاً وقال فی رسالة المفردة
کہ جس چیز کی دلیل وجود ہے یعنی جس کے انضمام	فی الوجود ما نصه الوجود ای ما بانضمامه
الی الماہیات سے اوس پر آثار خاصہ مترتب ہوتے ہیں	الی الماهیات یترتب علیها آثارها المختصة بها

عربی	اردو
موجودة فانه لو لم يكن موجودا لم يوجد شيئ	وہ موجود ہے کیونکہ اگر وہ نہ ہو تو کچھ نہ ہو۔ اور
اصلا والتالي باطل فالمقدم مثله بيان	تالی کے ساتھ مقدم کا باطل ہونا لازم و ملزوم ہے
الملازمة ان الماهية قبل انضمام الوجود	جسکا بیان یہ ہے کہ ماہیت قبل انضمام وجود قطعاً
اليها غير موجودة قطعا فلو كان الوجود ايضا	موجود نہیں ہیں اگر وجود بھی موجود نہ ہو تو ایک کا
غير موجود لا يمكن ثبوت احدهما للآخر	ثبوت دوسرے کے لیے ممکن نہو کیونکہ شئی کا ثبوت
فان ثبوت شئ على الشئ فرع لوجود المثبت له	شئے کے لیے وجود مثبت لہ کی فرع ہے اور جب
واذا لم يثبت احدهما للآخر لم يكن الماهية	ایک دوسرے کے لیے ثابت نہ ہوگا تو ماہیت
معروضة للوجود كما ذهب اليه اهل النظر	معروض للوجود نہ ہوگی جس کے قائل اہل نظر ہیں
ولا عارضة له كما ذهب اليه القائلون بوحدة	اور نہ اوس کے لیے عارض ہوگی جس کے قائل
الوجود فلا تكون موجودة ثم قال فان	اہل وحدت وجود ہیں لہذا شئی موجود نہ ہوگی پھر اگر
قلت الماهية باعتبار وجودها العقلي معروضة	یہ کہا جائے کہ ماہیت باعتبار وجود عقلی وجود خارجی
للوجود الخارجي فيكون ثبوت الوجود	کو عارض ہے تو اوس کے وجود خارجی کا ثبوت
الخارجي لها في العقل فرعا لوجودها فيه لا في	عقل میں اوس کے وجود کا فرع ہوگا اوس میں
الخارج قلت ينتقل الكلام الى وجودها العقلي	نہ خارج میں تو میں کہونگا کہ کلام اوس کے وجود
بان يقول ثبوت الوجود العقلي في العقل	عقلی کی طرف یوں نقل ہوگا کہ عقلاً ثبوت وجود
موقوف على وجود سابق لها فيه وثبوت	عقلی اوس کے وجود سابق پہ موقوف ہے اور
الوجود السابق على وجود سابق آخر	ثبوت وجود سابق دوسرے وجود سابق پہ تو
فيتسلسل الموجودات وليس هذا من قبيل	موجودات میں تسلسل ہوگا اور یہ تسلسل امور
التسلسل في الامور الاعتبارية التي تنقطع	اعتباریہ کی طرح نہیں ہے جو اعتبار منقطع ہونے
بانقطاع الاعتبار فان كل لاحق موقوف	سے جاتا رہے کیونکہ ہر لاحق اپنے سابق پہ
على سابقه كما لا يخفى على المتدبر واما	موقوف ہے جو غور کرنے والے پہ مخفی نہیں اب رہا

بطلان التالی فظاہر لا یحتاج الی البیان فثبت	بطلان تالی تو وہ ظاہر ہے بیان کرنے کی ضرورت
ان الوجود موجود واذا کان موجودا فواجب	نہین لہذا ثابت ہوا کہ وجود موجود ہے اور بحالت
ان یکون وجودہ بنفسہ والا تسلسل فیکون	موجودیت اوس کے وجود کا بنفسہ ہونا واجب ہے
واجبا لامتناع زوال الشیٔ عن نفسہ ویلزم ان	ورنہ تسلسل لازم آئیگا تو واجب ہوگا کیونکہ شے
یکون حقیقۃ واحدۃ یلحقہا التعدد النسبی	کا اپنی ذات سے زوال ممنوع ہے اور حقیقت واحدہ
باضافتہا الی الماہیات ولا تعدد فی الواجب	کو بوجہ ماہیات کی طرف مضاف ہونے کے تعدد نسبی
تعالی وقد برہنوا علی امتناعہ فان قلت لا	لاحق ہونا لازمی ہے اور واجب تعالی مین تعدد نہین
شک ان معنی الوجود مفہوم عرضی لا یصدق	ہے جس کے ممنوع ہونے پر دلیلین لائے ہین اگر یہ
علی شیٔ قائم بنفسہ مواطاۃ کالضحاک والمشی	کہا جاے کہ واقعی معنی وجود مفہوم عرضی ہے جو
واللون والسواد وامثال ذلک وانکار ذلک	قائم بالذات شے پر صادق نہین آتا جیسے ہنسنا۔
مکابرۃ فکیف یکون ذات الواجب نفس ذلک	چلنا۔ رنگ و سیاہی وغیرہ جس کا انکار زبردستی ہے
المفہوم قلت کما انہ یجوز ان یکون ہذا المفہوم	پس ذات واجب اس مفہوم کی ذات کیسے
العام زائدا علی الوجود الخاص الواجبی و	ہوگی تو مین کہون گا کہ جس طرح یہ جایز ہے کہ یہ
علی الوجودات الخاصۃ الممکنۃ علی تقدیر کونہا	مفہوم عام وجود خاص واجب اور وجودات خاصہ
حقائق مختلفۃ علی ما قال بہ الحکماء یجوز	ممکنہ پر بر تقدیر اوس کے حقایق مختلفہ ہونے کے
ان یکون زائدا علی حقیقۃ واحدۃ مطلقۃ	بر قول حکما زائد ہو اسی طرح جایز ہے کہ وہ حقیقت
موجودۃ ہی حقیقۃ الوجود الواجب ویکون	واحدہ مطلقہ موجودہ یعنی حقیقت وجود واجب پر بھی
ہذا المفہوم الزائد امرا اعتباریا غیر موجود	زائد ہو اور یہ مفہوم زائد امر اعتباری غیر موجود
الا فی العقل ویکون معروضہ موجودا	عقلی ہوگا اور اوس کا معروض جو حقیقت وجود
حقیقیا خارجیا ہو حقیقۃ الوجود انتہی و	ہے موجود حقیقی خارجی ہوگا انتہی۔ اور
قال شمس الدین الفناری فی المصباح	شمس الدین فناری نے مصباح مین لکھا ہے

متن	ترجمہ
وجود الوجود ليس بممتنع لانه ثبوت الشئ	کہ وجود وجود ممتنع نہین کیونکہ وہ ثبوت شئی لنفسہ
لنفسه ولا ممكن والا لكان له علة موجدة	ہے اور نہ ممکن ہے ورنہ اوس کے لیے علت موجدہ
فهي اما ماهيته او احد افراده او خارج عنها	ہوگی تو یہ یا اوسکی ماہیت ہے یا اوسکے افراد سے کوئی
والاول يستلزم كون الشئ علة لنفسه بلا دور	فرد یا اوس سے خارج اول شئی کا اپنی ذات کے لیے
والثاني يستلزم منع الدور والثالث يستلزم	علت ہونے کا بلا دور مستلزم ہے اور دوسرا منع دور کو
كون المعدوم لا من حيث هو موجود مؤثرا	اور تیسرا معدوم ہونے کو مستلزم ہی نہ اس حیثیت سے کہ
في الوجود واللوازم ظاهر البطلان انتهى	وہ موجود اور اوسمین مؤثر ہے اور لوازم ظاہر البطلان ہین
وقال المهائمي في ادلة التوحيد وشرحها الوجود	انتہا اور مہائمی قدس سرہ نے رسالہ ادلۃ التوحید اور
المطلق يمتنع عدمه لانه اذا عدم اما بعروضه	اوس کی شرح مین لکھا کہ وجود مطلق کا عدم ممنوع ہے
للوجود فيلزم اتصاف الشئ بنقيضه بحيث	کیونکہ اوس کا عدم یا بوجہ اوسکے عارض وجود ہونے
يحمل عليه بهو هو لانا قد بينا ان الوجود موجود	کے ہے تو لازم آئیگا کہ شئے اپنی نقیض سے اس طرح
في الخارج وان وجود الوجود عين الوجود فان	موصوف ہو کہ اوسپر بالکل قیاس کیجاے کیونکہ ہم نے بیان
اتصف الوجود المطلق المضاف اليه بالعدم	کیا کہ وجود خارجی موجود ہی اور وجود وجود عین وجود ہی پس
العارض له صار معدوما وصار وجوده	اگر وجود مطلق اوس عدم سے جو اوسکی طرف مضاف اور عارض ہے
المضاف اعني وجود الوجود عدما اذ لا معنى	موصوف ہوگا تو معدوم ہوگا اور اوسکا وجود مضاف یعنی
المعدوم الا ما سلب وجوده واذا صار وجوده	وجود وجود عدم ہوگا کیونکہ معدوم وہی ہی جسکا وجود مسلوب
عدما صار المطلق المضاف اليه عدما ايضا	ہو اور جب اوس کا وجود معدوم ہوگا تو مطلق جو اوسکی
لانه عينه فيصدق الوجود لا وجود وهو	طرف مضاف ہی وہ بھی معدوم ہوگا کیونکہ وہ اوسکا عین
الاتصاف بالنقيض الذي هو العدم بحيث	ہی تو وجود لا وجود صادق آئیگا یعنی اوس نقیض سی اتصاف
يحمل عليه بهو هو واما بانقلابه الى العدم فيلزم	جو عدم ہی اس طرح جسپر کہ اوسپر پورا پورا قیاس کیا جاے اور یا اوسکا انقلاب
قلب الحقائق وهو صيرورة حقيقة امر الى	الی العدم ہو تو اس سی قلب حقایق لازم آئیگا یعنی ایک حقیقت

حقیقة امر اخر واما بارتفاعه الی الوجود	دوسری حقیقت ہو جائے اور یا اُسکا ارتفاع الی الوجود
من حیث هو اصله من غیر اتصافه بالعدم	ہو اس طرح پر کہ وہ اسکی اصل ہے بلا اوسکے عدم سے
ولا انقلابه الی الاخر فیلزم سلب الشیء عن	موصوف اور غیر سے منقلب ہونے کے تو شئے کی نفی
نفسه واللوازم الثلاثة وهی اجتماع النقیضین و	اپنی ذات اور لوازم ثلاثہ سی لازم آئیگی یعنی اجتماع النقیضین
قلب الحقایق وسلب الشیء عن نفسه باطلة	اور قلب حقایق اور شئی کی نفی اپنی ذات سی باتفاق
بالاتفاق والضرورة وکذا الملزوم وهو جواز	وضرورت باطل ہے ایسے ہی ملزوم یعنی جواز عدم
عدم الوجود فیثبت نقیضه وهو امتناع	وجود بھی تو اوسکی نقیض ثابت ہوگی یعنی امتناع عدم
العدم المستلزم لوجوب الوجود وهو المطلوب	جو مستلزم وجوب وجود ہے اور یہی مطلوب ہے اور
والفرق بین الامور الثلاثة ان فی صورة الاتصاف	تینوں امور مین فرق یہ ہی کہ بصورت اتصاف موصوف
یوجد الموصوف وفی صورة الانقلاب یوجد	پایا جائیگا اور بصورت انقلاب اوسکا بدل پایا جائیگا
بدله وفی صورة الارتفاع لا یوجد شیء	اور بصورت ارتفاع کچھ بھی نہین پایا جائیگا انتہی یعنی
منها انتهی ملخصًا - ای ان الوجوه الثلاثة	تینوں وجوہ متمایز ہین اگرچہ کل کا انجام ایک ہے
متمایزة وان کان المآل فی الکل واحدا وهو	یعنی وجود کے عدم ہونے کا لزوم اور یہ جو کچھ ہم نے
لزوم کون الوجود عدما هذا وفیما اوردنا	بیان کیا یہ وجود مطلق اور اوسکے وجوب کی دلیل مین
کفایة ان شاء الله تعالی علی وجود وجود	سمجھدار منصف کے لیے کافی ہے - اور جب یہ ثابت
المطلق ووجوبه عند الذکی المنصف فلیکتف به	ہوگیا تو ہم کہتے ہین کہ وجودات مضاف جب بہ حیثیت
وچون این محقق شد گوییم که وجودات مضافه بحیثیت	اپنی اضافات کے لحاظ کیے جائینگے تو مقید ہونگے
اضافت خود ملحاظ کرده شوند خواهند گشت مقید و	اور باختلاف حقائق جو اوسکی طرف مضاف ہین
مختلف باختلاف حقایق مضافة الیها و هرگاه	مختلف ہونگے اور جب اون اضافات سی چشم پوشی
ازان اضافات چشم بسته آید راجع اند بوجود	کی جائیگی تو اوس وجود مطلق کی طرف راجع ہونگے
مطلق قابل الاضافة الی المختلفات ہمچنانکہ تعینات	جو قابل اضافت الی المختلفات ہی چنانچہ تعینات

کہ ہر گاہ ایجاد کرد او راحق تعالی بحسب حقایق
مختلف گردیدند وچون آن اختلافات مرتفع گردند
ہمہ راجع شوند بہ بطون وامکانے کہ در ضمن اطلاق ست
واین مثل قول اہل تحقیق است کہ می گویند صور خارجیہ
متعدد اند بحسب حقایق مختلفہ بجہت بودن آنہا مظاہر

اسما فان الذات وان کانت واحدۃ لکن این

القابض من الباسط والخافض من الرافع الی

غیر ذلک پس چنانکہ ہر گاہ اعتبار کردہ شود ظہور
وحدت حق وتجلی او باسم نور مشرف بر حقایق کائنات
متعدد می گردند تعینات مختلفہ حسب اختلاف حقائقے کہ
مظاہر شیون ذاتیہ اند ہمچنین ہر گاہ ارتفاع آن
باعتبار درآید بطون آن گونہ کہ مستہلک بودند در

احدیت واطلاق حقیقی وھو الاصل الواحد

الجامع الذی یتحول بظاہر وحدتہ فی

مجالی الشیون الی امثلۃ مختلفۃ بمعان مقصودۃ

واین منافی تنزیہ نیست بل از کمال اطلاق حقیقی ست
نیز در خاطر توان داشت کہ متکلمین قائلین بزیادت
وجود بر حقیقت واجب قائل اند بآن کہ واجب لذاتہ
نہ مرکب ست از اجزای متغایرہ فی الخارج ونہ از اجزائے
متمایزہ فی الذہن ورنہ لازم آید احتیاج واجب
در ذات ووجود او بسوی اجزا بحسب نفس الامر چنانچہ

جب حق تعالی نے ایجاد کیا تو وہ بحسب حقایق مختلف
ہوئے جب وہ اختلافات جاتے رہیں گے تو سب
بطون اور امکان کی طرف جو ضمن اطلاق میں ہے
پلٹیں گے اور یہ قول اہل تحقیق کی طرح ہے وہ کہتے
ہیں کہ صور خارجیہ بحسب حقایق مختلفہ بوجہ اون کے

مظاہر اسماء ہونے کے متعدد ہیں کیونکہ ذات اگرچہ

واحد ہے لیکن قابض باسط اور خافض رافع میں کس قدر

بعد ہے پس جس وقت ظہور وحدت حق اور اوسکی
تجلی باسم نور حقایق ممکنات پر اعتبار کیجائیگی تو تعینات
مختلفہ حسب اختلاف ان حقایق کے جو مظاہر شیون
ذاتیہ ہیں متعدد ہونگے اسیطرح جب اوسکا ارتفاع اعتبار
کیا جائیگا تو سب بطون کی طرف پلٹ کر احدیت و

اطلاق حقیقی میں مستہلک ہو جائینگے کیونکہ وہی ایک

اصل سب کی جامع ہے جو بظاہر وحدت خود مجالی

شیون میں مختلف مثالوں کی طرف بمعانی مقصودہ
پھرتی ہے اور یہ تنزیہ کے خلاف نہیں بلکہ اطلاق حقیقی کا
کمال ہے نیز خیال رکھنا چاہیے کہ متکلمین جو وجود کو حقیقت
واجب پر زائد کہتے ہیں اسکے بھی قائل ہیں کہ واجب لذاتہ
اجزاء متغایرہ خارجی و اجزاء متمایزہ ذہنی سے مرکب نہیں
ہے ورنہ اوس کا اپنی ذات و وجود میں مطابق
واقع محتاج اجزاء ہونا لازم آئیگا اور جس شئے

غیر شئ می باشد و محتاج در نفس الامر بسوی غیر
ممکن است چنانکہ در کتب کلامیہ مسطور است و
معلوم است کہ اگر برای حق ماہیتے غیر وجود باشد
البتہ در ذات و وجود خود محتاج بغیر بود فکان فی
معنے کونہ مرکبا من حیث لزوم الاحتیاج
الی الغیر فی وجودہ المستلزم للامکان
یا متراف فہم فاللازم من قولہم ھذا ان
لا یکون حقیقۃ الواجب عندہم ایضا الا
عین الوجود المحض الموجود بذاتہ القایم بذاتہ
المتعین لذاتہ الغنی بذاتہ عما سواہ وحینئذ
یکون الوجود المحکوم علیہ فی کلامہم بانہ
زائد فی الواجب والممکن علی الماہیۃ وھو ذلک
المفہوم الاعتباری الذی سبق انہ لیس
عین شئ من الموجودات الخارجیۃ بل لا
وجود لہ الا فی الذہن ومعروضاتہ ھی
الموجودۃ فی الخارج مع اختلاف حقایقہا
وبھذا یرتفع التناقض بین کلامہم وحصل
الجمع انتہی لب کلام ومخ مرام آن کہ وجود نزد متکلمین
وحکماء جزو تحلیلی است ومعقول ثانی وبدیہی التصور
واعرف اشیاء مشترک معنوی است بر مذہب اصح و
این راسہ مرتبہ است بشرط شئ وبشرط لا شئ

اوس شئے کا غیر ہوتا ہے اور جو واقعی غیر کا محتاج ہو
وہ ممکن ہے جیسا کہ کتب کلامیہ میں لکھا ہے اور معلوم
ہے کہ اگر حق تعالی کے لیے وجود کے سوا کوئی ماہیت
ہوگی تو بے شک وہ اپنی ذات و وجود مین غیر کا محتاج
ہوگا تو بحیثیت لزوم احتیاج بغیر اپنے وجود مین
مرکب ہوگا جو اون کے حسب اقرار مستلزم امکان ہے
تو اون کے قول سے لازم یہ ہے کہ اون کے نزدیک
بھی حقیقت واجب عین وجود محض موجود بذاتہ
متعین لذاتہ اور اپنے ماسوا سے غنی ہے اور اس
وقت اون کے قول کے موافق وجود محکوم علیہ ہوگا
اس لیے کہ وہ واجب اور ممکن مین ماہیت پر زائد
ہے اور یہی اوس اعتبار سابق کا مفہوم ہے کہ
وہ موجودات خارجیہ مین سے کسی کا عین نہین
بلکہ اوس کا وجود صرف ذہنی ہے اور اوس کے
معروضات مع اختلاف حقایق موجود خارجے
ہین اور اسی سے اون کے کلام کا اختلاف
دفع ہوتا اور اطمینان حاصل ہوتا ہے۔
غرضکہ علماء و متکلمین کے نزدیک بر مذہب
اصح وجود جز تحلیلی و معقول ثانوی و بدیہی التصور
اور سب سے مشہور اور مشترک معنوی ہے
جس کے تین مرتبے ہین بشرط شئے اور بشرط لا شئے

ولا بشرط شیٔ وہمین وجود است مرادف کون و
ثبوت وحصول کہ آن را ہستی نامند و وجود مطلقے
کہ عین ذات واجب الوجود است بمعنی تحقق و
حصول نیست زیرا کہ اینہا از معانی مصدریہ اند و
امور نسبیہ کہ آن را وجود خارجی نیست و وجود واجب
موجود فی الخارج است۔ محقق جامی در حاشیہ رسالہ
درۃ فاخرہ می فرماید اعلم ان معنی الوجود والکون
والثبوت والحصول والتحقق اذا ارید بھا
المعنی المصدری فمفہوم اعتباری من
المعقولات الثانیۃ التی لا یحاذیہا امر فی
الخارج وساق الکلام الی ان قال ولا یشک
عاقل فی ان الوجود بالمعنی المذکور یمتنع ان
یکون موجودا فضلا عن ان یکون حقیقۃ
الواجب تعالی الذی ھو مبدء الموجودات
فکیف یظن بالصوفیۃ القائلین بوحدۃ الوجود
وجوابہ انھم ارادوا بالوجود المعنی المذکور
لیورد علیھم ما یورد علی القول بھذا والذی
یفھم من تصفح کلام محققیھم ھو ان ھھنا امرا
اخر سوی الماھیات والوجود بالمعنی المذکور
بسبب اقترانہ بالماھیات وتلبسہا بہ یعرض
الوجود بمعنی الموجود للماھیات وذالک الامر

اور لا بشرط شیٔ اور یہی وجود کون وثبوت وحصول کا
مرادف ہے جسے ہستی کہتے ہین اور وہ وجود مطلق
جو عین واجب ہے تحقق وحصول کے معنے مین نہین
ہے کیونکہ یہ معانی مصدریہ وامور نسبیہ ہین جن کا
وجود خارجی نہین اور وجود واجب موجود خارجی
ہے۔ محقق جامی حاشیۂ رسالہ دُرّۂ فاخرہ
مین لکھتے ہین کہ معانی وجود وکون وثبوت وحصول
وتحقق سے جب معنی مصدری مراد لیے جائین تو مفہوم
اعتباری ہے اون معقولات ثانیہ سے جس سے کوئی
امر خارجی خالی نہین اور جب تک یہ نہ کہا جائے
بات ختم نہ ہوگی کہ واقعی عاقل کے نزدیک وجود بمعنے
مذکور کا موجود ہونا جب ممنوع ہے تو حقیقت واجب
تعالے جو موجودات کی مبدا ہے اوس سے بڑھی
ہوئی ہے تو صوفیہ قائلین وحدت وجود سے یہ
کیسے گمان کیا جائیگا اوس کا جواب یہ ہے کہ
اونھون نے وجود سے معنے مذکور مراد لیے ہین تاکہ
اون پر بھی وہی وارد ہو جو اس قول پر وارد ہوتا
ہے اور محققین صوفیہ کے کلام مین غور کرنے سے
جو بات سمجھ مین آتی ہے وہ یہ ہے کہ یہان پر ماہیات
کے علاوہ ایک اور امر ہے اور وجود بمعنی مذکور بسبب اوسکی اقتران
اور تلبس بالماہیات کے وجود بمعنی موجود ماہیات کو عارض ہوتا ہے

الوجود حقيقة وهو حقيقة الواجب تعالى
والوجود بالمعنى المذكور اثر من آثاره وعكس
من انواره وهو متحقق في نفسه ومحقق لما
سواه قائم لذاته قيوم لما عداه ليس عارضاً
للماهيات بل الماهيات عارضة له قائمة
به على وجه لا يخل بكمال قدسه ونعت جلاله

انتهى پس معلوم شد که وجودیکه ایشان می گویند نه
این امر عقلی تحلیلی می خواهند که عقل انتزاع می کند
بلکه ایشان می گویند که چرا نتواند بود که این وجود
را ذاتے و حقیقتے باشد که لفظ وجود مطلقا چون اسم
باشد مراد را برائے تفهیم نه اسم حقیقی چنانچه شیخ
صدر الدین قونوی در کتاب مفتاح الغیب تصریح نموده
که این اسم حقیقی نیست بلکه تفهیمی است و موجب این
اطلاق آن که چون به مذهب ایشان اول اثرے که
از واجب تعالی صادر شد وجود عام مفاض است
که متکلمین آن را رحمت امتنانی گویند پس حقیقت
وجود باشد و نیز از ذات او تعالی غیر ازین مدرک
نمی شود که هست - آرے ؎

دور بینان بارگاه الست
بیش ازین پے نبرده اند که هست

پس بنا برین اسم وجود بران ذات اطلاق توان کرد

جس کی حقیقت وہ وجود ہے جو واجب کی حقیقت
ہے جس کے آثار سے وجود مذکور ایک اثر اور اسکے
انوار کا عکس ہے اور وہ بذاتہ متحقق اور اپنے ماسوا
کا محقق اور قائم لذاتہ اور ماسوا کا قیوم ہے ماہیات
کو عارض نہیں بلکہ ماہیات اوسے عارض ہیں
اور اوسی سے اس طرح قائم ہیں کہ اوس کے
کمال وصفت جلال کے منافی نہیں انتہے۔ تو
معلوم ہوا کہ جس وجود کو یہ کہتے ہیں اوس سے
نہ یہ امر عقلی تحلیلی چاہتے ہیں جس کا انتزاع عقل
کرتی ہے بلکہ یہ کہتے ہیں کہ کیوں ایسا نہیں ہو سکتا
کہ اس وجود کی ایک ذات و حقیقت ہو جس کے
لیے صرف لفظ وجود بطور نام سمجھانے کے ہو نہ حقیقی
نام چنانچہ حضرت شیخ صدر الدین قونوی نے
کتاب مفتاح الغیب میں تصریح کی کہ یہ اسم
حقیقی نہیں بلکہ تفہیمی ہے جس کا سبب یہ ہے کہ
چونکہ اون کے نزدیک وہ پہلا اثر جو واجب
تعالی سے صادر ہوا وجود عام مفاض ہے
جس کو متکلمین رحمت امتنانی کہتے ہیں لہذا وہی حقیقت
و ذات وجود ہوگی جو صرف اسی قدر مدرک ہے کہ
ہے واقعی ؎ دور بینان بارگاہ الست الخ
اس لیے اسم وجود کو ذات پر بولنا چاہیے

چون اطلاق اعلام بر مسمیات بے ملاحظہ دلالت
لفظی کہ دران شائبہ وصف باشد وچون ظاہر
شد کہ مراد این جماعت از اطلاق وجود بر ذات
واجب تعالی چیست پس ہیچ اعتراض لازم
نیاید باز دران می گویند کہ این ہمہ اشیا مظاہر
او یند واین وجود وجود حق است مراد ایشان آنکہ
اشیا ہرگز وجود ندارند چنانچہ نہ داشتہ اند در
ازل الآزال واین وجود مدرک نہ وجود ایشان
بودہ است بلکہ پرتو وجود حق است کہ ظہور کردہ
در ایشان وایشان درین آن کہ موجود می نمایند
ہمچنان در علم ازلی ثابت اند وبوے وجود نشمیدہ
مثلاً ہرگاہ گویند کہ نور ماہ نور آفتاب است این
معنی ندارد کہ آفتاب باین نور کہ ماہ دارد منور است
تا محذورات نامحصور لازم آید بلکہ ماہ بذاتہ مظلم است
وہمیشہ بر تیرگی خود ثابت واین نور کہ دارد نور
آفتاب است بے آنکہ از آفتاب انفصالی یا تجزیہ
ونقص وحلول واتحادے لازم آید بلکہ ہمین مجرد
فیض واثر است وبرہمین ادراک خلقت ماہ وآفتاب
رابدین کیفیت فرمودہ وماہ راہمچو دیگر کواکب منور
نیافریدہ وچون شکے نیست کہ قاذورات در ضیاے
شمس تاثیرے ندارند پس از جہت مظاہر کثیفہ و

اعلام کا اطلاق مسمیات پر بے ملاحظہ دلالت لفظی
کہ جس مین شائبہ وصف ہو اور جب معلوم ہو گیا
کہ ذات واجب پر وجود کے اطلاق سے ان کا کیا مطلب
ہے تو پھر کوئی اعتراض لازم نہین آتا۔ پھر کہتے ہین کہ
یہ سب اوس کے مظاہر ہین اور یہ وجود حق کا وجود
ہے اون کا مطلب یہ ہے کہ اشیا جس طرح ازل سے
نہین تھین اب بھی نہین ہین یہ وجود اون کا ذاتی
نہین ہے بلکہ وجود حق کا پرتو ہے جسنے ان مین ظہور
کیا ہے اور یہ جیسی اب معلوم ہوتی ہین ایسی ہی علم
ازلی مین بھی ہین مثلاً کہین کہ ماہتاب کا نور آفتاب
کا نور ہے تو اس کے یہ معنے نہ ہونگے کہ آفتاب ماہتاب
کے نور سے منور ہے کیونکہ اس سے بہت دشواریان
لازم آئین گی بلکہ ماہتاب بذاتہ تاریک ہے یہ نور
جو اوس مین ہے آفتاب کا نور ہے بغیر اسکے
آفتاب سے انفصال یا تجزیہ ونقص حلول واتحاد
لازم آئے بلکہ یہ صرف فیض واثر ہے اور اسی ادراک
پر ماہ وآفتاب کو اسی کیفیت سے پیدا کیا
اور ماہتاب کو باقی ستارون کی طرح
منور نہین کیا اور اس مین شک
نہین کہ ضیاے آفتاب مین
کثافت مؤثر نہین لہذا مظاہر کثیفہ اور

ردیہ ہیچ محذورے لازم نیاید کہ این ہمہ نسب و
اضافات اعتبارے ندارند اکنون معنی قول ایشان
بشنو کہ وجود را مثل کلی طبعی گفتہ اند پس نزد اذکیا
مخفی نیست کہ کلی طبعی مختلف فیہ است در موجودیت
و حکما بر وجودش رفتہ اند و متکلمین بر آنند کہ
وجود کلی طبعی وجود افراد ست و این اختلاف
در کتب مسطور است و تفصیل این از حواشی شرح
تجرید آرزو توان داشت اصل حال باید شنید کہ
قائلان وحدت وجود این قضیہ را منعکس گفتہ اند
کہ کلی طبعی موجود است نہ افراد او چنانکہ بالا رفتہ
کہ نور ماہ نور آفتاب است و متفطن ذکی اگر تامل
نماید در مشخصات کہ عوارض اند و بہ حقیقت مابہ الامتیاز
میان زید و عمرو برسد ہرگز انکار سخن این طائفہ
نہ نماید و شیخ الرئیس در اشارات بعد از آنکہ نفی
انحصار موجود بودن در محسوس بودن نمودہ این
معنی را بیان می فرماید کہ امرے مشترک میان
افراد انسان مدرک می شود کہ میان زید و فرس
نیست کہ آن امر موجود است و معروض مشخصات
و ہرگاہ این سخن درست آید کہ این طائفہ بدان
قائل اند پس درست آید کہ وجود واجب تعالی
چون کلی طبعی است و چون کلی برائے آن گفتہ کہ

ردیہ کی وجہ سے کوئی خلاف قیاس لازم نہ آئیگا
کیونکہ یہ سب نسب و اعتبارات بے اعتبار ہین اب
اونھون نے وجود کو جو مثل کلی طبعی کہا ہے
اوس کے یہ معنی ہین کہ عقلاء کے نزدیک کلی
طبعی کا وجود اختلافی ہے حکما تو قائل ہین اور
متکلمین کا یہ خیال ہے کہ وجود کلی طبعی وجود
افراد ہے اور یہ اختلاف کتابون مین لکھا ہے
جس کی تفصیل حواشی شرح تجرید مین دیکھنا
چاہیے اصل حال سننا چاہیے کہ قائلین وحدت
وجود اس قضیہ کو برعکس کہتے ہین یعنی کلی طبعی
موجود ہے مگر اوس کے افراد موجود نہین چنانچہ
پہلے ذکر کیا جا چکا کہ ماہتاب کا نور آفتاب کا نور ہے
اور عقلمند اگر مشخصات یعنی عوارض مین غور کرے
اور حقیقت امتیازی زید و عمر معلوم کرلے تو کبھی اس گروہ
کے کلام کا انکار نہ کرے شیخ الرئیس اشارات مین
اس نفی کے بعد کہ موجود ہونا محسوس ہونے مین منحصر نہین
ہی فرماتے ہین کہ ایک امر مشترک افراد انسان مین مدرک
ہوتا ہے جو زید و فرس مین نہین ہے اور وہ امر موجود و معروض
مشخصات ہے اور جب یہ بات درست ہوگی جس کے
یہ گروہ قائل ہین تو پھر یہ بھی ٹھیک ہوگی کہ واجب
تعالی کا وجود مثل کلی طبعی ہے لفظ مثل اسلیے کہا کہ وہ

کلی نیست کہ موجودات افرادش باشند تعالی اللہ
عن ذالک بلکہ مراد این کہ ہمچنانکہ کلی طبعی موجودات
فی الحقیقت وافرادش بوجود او موجود می نمایند
کہ اگر وجود انسان نبودے افرادش موجود نبودے
کذلک این موجودات بوجود حق موجود اند کہ اگر
وجود حق نبودے وجود موجودات نبودے
پس بنابراین کہ کلی طبعی موجود باشد وافرادش
موجود نباشند مگر بوجود او بر سخن ایشان ہیچ
لازم نمی آید وازین کہ بنابر اصطلاح طائفہ سخن
دیگر درست نباشد ہیچ لازم نیاید چہ ہر کس
بہ اصطلاح خود سخنے می گوید ولا مشاحۃ فی
الاصطلاح وبعضی سوال کردہ اند کہ وجود شما
عین ماہیت نیست وبیشک وجود نیز ماہیتے است
از ماہیات وموجود است پس وجود او نیز عین
ماہیت نباشد بلکہ غیر باشد واز نقل سخن بر آن
وجود تسلسل لازم آید جواب آن ست کہ ماہیت
وجود این ست کہ وجود است نہ امرے دیگر و
این کہ ماہیتے موجود است این معنی
دارد کہ وجود است موجود و این کہ از وجود
او تسلسل لازم مے آید این تسلسل در
امر اعتباری ست کہ بانقطاع اعتبار منقطع

کلی نہین ہے جس کے افراد موجودات ہون بلکہ یہ مطلب
ہے کہ جس طرح حقیقتاً کلی طبعی موجود اور اوس کے
افراد اوس سے موجود معلوم ہوتے ہین کہ اگر انسان
کا وجود نہ ہوتا تو اوس کے افراد بھی نہ ہوتے اسی طرح
یہ موجودات وجود حق سے موجود ہین کہ اگر حق کا
وجود نہ ہوتا تو ان کا وجود بھی نہ ہوتا تو اوس
بات پر اعتراض نہین ہو سکتا کہ کلی طبعی تو موجود
ہو اور اوس کے افراد بلا اوس کے موجود نہ ہون
اور یہ کہ اس گروہ کے حسب اصطلاح دوسرے
گروہ کی بات ٹھیک نہین یہ لازمی نہین
کیونکہ ہر شخص اپنی اصطلاح کے موافق کہتا
ہے جس مین کوئی حرج نہین بعض یہ سوال
کرتے ہین کہ تمھارا وجود عین ماہیت نہین
اور واقعی وجود بھی منجملہ ماہیات ایک ماہیت
ہے اور موجود بھی تو اوس کا وجود بھی عین
ماہیت نہ ہوگا بلکہ غیر ہوگا اور اس سے
تسلسل لازم آتا ہے جواب یہ ہے کہ ماہیت وجود
بجز وجود کچھ نہین اور یہ کہ ایک ماہیت
موجود ہے اس کے یہ معنے ہین کہ وجود موجود
ہے اور اوس کے وجود سے جو تسلسل لازم آتا
ہے وہ اعتباری ہے جو قطع اعتبارات سے منقطع

می شود و این کہ وجود وجود می گویند آن ادراک
وجود واست یعنی عقل ہر چہ ادراک کرد آن موجود
عقلی شد پس چون وجود را ادراک کرد او را موجود
می گوید و این وجود وجود نیست الا عین ماہیت
و ماہیت وجود نیست الا وجود و موجود نیست الا
وجود چنانچہ قدوۃ المتاخرین ملا جلال الدین محمد
دوانی درین معنی فرمودہ ؎

چون ہست ثبوت بر صفت فرع وجود
پس غیر وجود نہ باشد موجود
گفتیم بطریق عقل رمزے با تو
باشد کہ رسی بذوق ارباب شہود

اگر سائلے گوید کہ شما گفتید کہ ممکنات ماہیات موجودہ
اند کہ وجود ایشان زائد است بر ماہیت ایشان
واز این سخن کہ نقل کردید لازم آید کہ یا وجود عین
ممکنات موجودہ باشد یا ممکنات موجودہ نباشند
این ہر دو نمیتواند بود زیرا کہ شما خود بدلیل ثابت
نمودید کہ وجود عین ماہیت نیست و وجود ممکنات
محسوس است و انکار حس نمی توان نمود پس چگونہ
غیر وجود موجود نہ باشد حالانکہ عالم اجسام محسوس
است و عالم مجرد معقول و انکار وجود اینہا غلط است
جواب گوئیم کہ نزد عقل اغلاط حس مقرر است چنانچہ

ہو جاتا ہے اور جسے وجود وجود کہتے ہیں ۔ وہ
ادراک وجود ہے یعنی جو عقل نے ادراک کیا
وہ موجود عقلی ہوا جب وجود کا ادراک
کیا اوس کو موجود کہا اور یہ وجود وجود
عین ماہیت ہے ۔ اور ماہیت نہ وجود وجود
ہے اور موجود بھی وجود کے سوا کوئی
نہیں چنانچہ قدوۃ المتاخرین ملا
جلال الدین محمد دوانی نے اسی کے متعلق
فرمایا کہ ؎ چون ہست ثبوت بر صفت
الخ ۔ اگر کوئی پوچھے کہ تم نے تو کہا کہ ممکنات
ماہیات موجودہ ہیں جن کا وجود اون کی
ماہیت پر زائد ہے اور اس سے تو لازم آتا
ہے کہ یا تو وجود عین ممکنات موجودہ ہو
یا ممکنات موجود نہ ہوں اور یہ ہو نہیں سکتا
کیونکہ تم نے خود اپنی دلیل سے ثابت کر دیا
کہ وجود عین ماہیت نہیں ہے اور وجود
ممکنات محسوس ہے حس سے انکار نہیں
ہو سکتا تو غیر وجود کیسے موجود نہ ہوگا حالانکہ
عالم اجسام محسوس ہے اور عالم مجرد
معقول جس کے وجود کا انکار غلط ہے جواب
میں کہوں گا کہ عقلا حس سے غلطی ہوتی ہی چنانچہ

متحرک سریع را ساکن می بیند پس مطلق محسوس
ممکن الغلط است مادام که عقل اثباتش نه کند
پس موجود در حس می تواند بود که موجود فی نفس الامر
نه باشد مثل خطوط که از قطرات باران در حس
موجود اند و دائرهٔ آتش که از سرعت حرکت شعلهٔ
جواله مرئی می شود پس ممکن است که همچنانچه
دائرهٔ آتش قائم است بآن حرکت که فعل آن
شخص است و فی نفس الامر موجود نیست اما در نظر
موجود می نماید کذلک این عالم قائم باشد به فعل
واجب که آن اظهار و ایجاد ست و چون اثر فعل
واجب است و آن فعل صادر از اسم است و منشأ
اسم صفت است و صفت قائم بذات پس در نظر
می نموده باشد و فی نفس الامر نه باشد و عقل و ادراکش
نیز ازین عالم باشد و حکم به محال بودن این امکان
تحکم است بدون برهان و جمیع براهین عقلی ازین
عالم اند پس چون این ممکن باشد و از فرض وقوع
ممکن هیچ محال لازم نمی آید پس ما را می رسد
که فرض وقوع این امکان کنیم پس عالم بغیر همین نمود
نه باشد و غیر از وجود هیچ موجود نه باشد و اشعار
باین معنی در شرع بسیار وارد است از انجمله حدیث

اصدق کلمة قالها الشاعر قول لبید ؎

متحرک سریع کو ساکن دیکھتا ہے لہذا مطلق
محسوس ممکن الغلط ہے جب تک عقل اوسے ثابت
نہ کرے تو موجود حسی ممکن ہے کہ موجود واقعی نہو
جیسے خطوط جو بارش کے قطرون سے محسوس
ہوتے ہین یا آگ کا دائرہ جو شعلۂ جوالہ کی تیز
حرکت سے معلوم ہوتا ہے تو ممکن ہے کہ جس
طرح دائرۂ آتشی اوس حرکت سے قائم
ہے جو اوس شخص کا فعل ہے واقعی موجود
نہین مگر نظر مین موجود معلوم ہوتا ہے اسی
طرح یہ عالم فعل واجب سے جو اظہار و ایجاد
ہے قائم ہوا اور چونکہ فعل واجب کا اثر ہے اور
وہ فعل اسم سے صادر ہے اور اسم کا منشاء
صفت ہے اور صفت ذات مین قائم ہے لہذا
دیکھنے سے دکھائی تو دیتا ہے مگر واقعی نہین ہوتا
اور عقل کا ادراک بھی اسی عالم سے ہے اور اس امکان
کے محال ہونے کا حکم دعواے بلا دلیل ہی اور کل دلائل
عقلی اسی عالم سے ہین تو جب یہ ممکن ہوگا اور فرض
وقوع ممکن سے محال لازم نہ آئیگا تو ہم اس امکان کا
وقوع فرض کر سکتے ہین لہذا عالم محض نمود ہے بود ہے
وجود کے سوا کچھ موجود نہین جسکی خبر شرع نے بھی اکثر دی ہے

از انجملہ یہ حدیث ہی کہ لبید شاعر کا یہ قول سچ ہے

الا کل شیٔ ما خلا اللہ باطل ٭ ونزد صوفیہ
بہ کشف ثابت است وبسیارے از علماء ظاہر
برین معنی اطلاع یافتہ اند واین کہ سابقاً جمیع
موجودات راگفتہ ام موجود بہ وجود حق آنچنانست
کہ ماہ را منور بہ نور آفتاب می گویند وہیچ محذور نیست
واین کہ وجود مطلق را کالکلی الطبعی می گویند
بواسطۂ آن ست کہ در مذہب ایشان افراد
نوع موجود بوجود حقیقت نوعیہ اند مثلاً زید وعمر
وخالد موجود بوجود انسان اند نہ انسان بہ وجود
آنہا چنانچہ مذہب علما است وچون اعتبار
کلیت وجزئیت آنجا نیست بلکہ ظہور ومظاہر است
کالکلی می گویند بطریق تشبیہ برای تفہیم وظہور صورت
واحدہ در مرایاے متکثرہ وماہیات اشیا را کہ اعیان
ثابتہ می نامند چون مرایا می گویند وحقیقت وجود
را بمنزلۂ صورت ظاہر دران مرایا کہ ہیچ شائبۂ
حلول واتحاد ونقصان وتجزیہ وغیرہا دران نیست
وچون حقایق اشیا کہ اعیان ثابتہ وصور علمیہ اند
نزد این طائفہ بوے وجود نہ شمیدہ اند وبجز وجود
حق وفیض او ہیچ موجودے نیست پس احتیاج
بہ ادلہ در اثبات توحید ندارند چہ ہر چیز کہ در خیال و
وہم نیز در آید ہمہ داخل در تعینات ست واز جملہ

کہ اللہ کے سوا ہر چیز باطل ہے حضرات صوفیہ
کے نزدیک بھی کشف سے یہ ثابت ہے۔ اور اکثر
علماے ظاہر بھی اس پر مطلع ہوئے ہین اور مین نے
سابقاً جو تمام موجودات کو وجود حق سے موجود کہا
وہ یون کہ جیسے ماہتاب کو نور آفتاب سے منور کہتے
ہین یہ کچھ خلاف قیاس نہین اور وجود مطلق کو
مثل کلی طبعی اس لیے کہتے ہین کہ اون کے مذہب
مین افراد نوع حقیقت نوعیہ کے وجود سے موجود
ہین مثلاً وجود انسان سے زید وعمر وخالد موجود
ہین نہ خود انسان اون سے موجود جیسا کہ علماء کا مذہب
ہے اور چونکہ وہان کلیت وجزئیت کا اعتبار نہین ہے
بلکہ ظہور ومظہر ہین اس لیے مثالاً سمجھانے کے طور پر
کلی کی طرح کہتے ہین اور ایک صورت کے بہت سے
آئینون مین ظاہر ہونے کو اور ماہیات اشیا کو جنھین
اعیان ثابتہ کہتے ہین آئینون کی طرح کہتے ہین
اور حقیقت وجود کو بمنزلہ صورت جو اون مین ظاہر ہے
جس مین کچھ بھی شائبہ حلول اتحاد نقصان وتجزیہ کا
نہین اور جب حقائق اشیا یعنی اعیان ثابتہ وصور
علمیہ موجود ہی نہین اور وجود حق اور اوسکے فیض کے
سوا کچھ بھی نہین تو اثبات توحید مین دلیلون کی بھی ضرورت نہین
کیونکہ جو کچھ وہم وخیال مین آئی وہ سب تعینات مین داخل اور

مراتب ظہور وجود است و وجود مطلق را وحدت نسبت
زائد بر ذات و آن عبارت است از اعتبار آن وجود
من حیث ہو ہو و این وحدت صفت او نیست
بلکہ عین اوست و این وحدت را باعتبار نفی جمیع
اعتبارات مرتبۂ احدیت می نامند و بہ اعتبار ثبوت
آن اعتبارات مرتبۂ واحدیت و نزد این طائفہ
صفات عین ذات اند بحسب وجود و غیر ذات بحسب
تعقل و شیخ محی الدین ابن عربی قدس سرہ کہ
قدوۂ این طائفہ است در مصنفات خود می فرماید
کہ ذوات ما ناقص اند و بہ صفات کامل می شوند
اما ذات حق سبحانہ کامل است و در ہیچ چیز ہیچ
چیز احتیاج ندارد زیرا کہ احتیاج در چیزے بچیزے
از نقصان ست و نقصان لایق جناب قدس نے
نسبت با معلومات علم است و نسبت با مقدورات
قدرت و نسبت با مرادات ارادت و آن ذات
واحد است ہیچ دوئی بوجہے از وجوہ در وے نیست
شیخ اکبر در فص ادریسی از فصوص الحکم می فرماید
کما فی شرحہ للقیصری و لذلک نقول فیہ
ہو لا ہو و انت لا انت ای نقول فی کل مظہر
انہ ہو عین الحق فیحملہ علیہ حمل المواطاۃ
و یسلبہ عنہ بقولنا لا ہو و نیز در ہمان فص ست

وجود کے مراتب ظہور سے ہے اور وحدت وجود مطلق
زائد بر ذات ہے جس سے مطلب اوس کا اعتبار
بحیثیت وجود ہے اور یہ وحدت اوس کی صفت نہین
ہے بلکہ عین ہے اور اسی کو باعتبار نفی تمام اعتبارات
کے مرتبۂ احدیت کہتے ہین اور بلحاظ ثبوت اعتبارات
مرتبۂ واحدیت اور اس گروہ کے نزدیک بحسب وجود
صفات عین ذات ہین اور بحسب تعقل غیر ذات
سرگروہ صوفیہ حضرت شیخ اکبر قدس سرہ اپنے تصنیفات
مین فرماتے ہین کہ ہماری ذاتین ناقص ہین جو صفات
سے کامل ہوتی ہین مگر ذات حق کامل ہے کسی
بات مین کسی چیز کی محتاج نہین کیونکہ احتیاج نقص
ہے اور وہ نقص سے منزہ ہے بہ نسبت معلومات
علم ہے اور بہ نسبت مقدورات قدرت اور بہ نسبت
مرادات ارادت اور ایسا ایکتا ہے جسمین کسی طرح کی
دوئی نہین حضرت شیخ اکبر فص ادریسی فصوص الحکم
مین فرماتے ہین۔ چنانچہ قیصری شرح فصوص
مین ہے کہ اسی لیے ہم اوس کے متعلق کہتے ہین
کہ وہ ہے نہ وہ اور تو ہے نہ تو یعنی ہم ہر مظہر کو
عین حق کہتے ہین تو اوس کو اوسپر بہ حمل
مواطاۃ حمل کرین گے اور یہی ہمارے قول لا ہو
سے مسلوب ہو جائے گا نیز اوسی فص مین ہے

لایقال هی ای صور المجالی هو لا هی غیره
وحضرت مصنف در شرح فص مذکور میفرماید که
چون اسم عین مسمی است آن را غیر نتوان گفت
وچون غیر است عین نه توان گفت پس لا عین
باشد ولا غیر باز بشنو که ماتن چه می فرماید

کہ صور مجالی کو نہ ہم اون کا عین کہہ سکتے ہین نہ غیر
اور حضرت مصنف شرح فص مذکور مین لکھتے ہین کہ
چونکہ اسم عین مسمی ہے لہذا غیر نہ کہنا چاہیے اور چونکہ غیر
ہے عین نہ کہنا چاہیے تو نہ عین ہوگا نہ غیر پھر
سننا چاہیے کہ ماتن کیا فرماتے ہین۔

قوله قال الشیخ ابن العربی فی الفص الشعیبی وما احسن ما قال الله فی حق العالم و
تبدله مع الانفاس فی خلق جدید فی عین واحدة فقال فی حق طائفة بل اکثر العالم
بل هم فی لبس من خلق جدید فلا یعرفون تجدید الامر مع الانفاس لکن قد عثرت
علیه الاشاعرة فی بعض الموجودات وهی الاعراض وعثرت علیه الحسبانیة فی العالم
کله وجهّلهم اهل النظر باجمعهم ولکن اخطأ الفریقان

اقول شیخ قدس سره از برای دو مناسبت
بہ کلمۂ تعجب درین جا تلفظ فرموده وبیان تبدل
عالم مع الانفاس در خلق جدید بر عینی واحد
به اہل نظر نموده یکی آنکه از اول فص تا به آخر
سخن در تقلبات قلب رانده بود ہر تقلبی مناسب
عالمی از عوالم قلب وچون عالم نیز لایزال در
تقلب وبنداست از صورت بصورت واز
حالت بحالت مناسب چنان بود که تنبیهی کنند
بر آن که عالم نیز در ہر نفس متبدل می گردد وبصور
مختلفه ظاہر می شود واین اختلافات وتقلبات
جمله بر عینی واحد وارد می گردند که آن جوہر است

حضرت شیخ نے بوجہ دو مناسبتون کے اس مقام پر کلمۂ
تعجب کلام فرمایا ہے اور ایک ہی ذات مین نئی تخلیق
سے عالم کا مع انفاس تبدیل ہونا بیان کر کے اہل نظر کے
لیے روشن کر دیا ہے پہلی مناسبت یہ ہے کہ شروع فص
سے آخر فص تک تقلبات عالم کے متعلق کہا تھا کہ ہر ایک
تقلب ایک عالم کے مناسب عوالم قلب سے ہے اور
چونکہ عالم بھی ہمیشہ ایک صورت سے دوسری صورت
اور ایک حال سے دوسرے حال کے تقلب وقید مین ہے
تو اس بات سے آگاہ کرنا چاہیے تھا کہ ہر گھڑی عالم
بھی بدلتا اور مختلف صورتون پر ظاہر ہوتا ہے اور تمام
اختلافات وتبدیلیان ایک ذات پر ہوتی ہین جو جوہر ہے

مستشهدا بقوله تعالی بل هم فی لبس من
خلق جدید و دیگر آن که چون از پیش بیان
تشابه صور ارزاق و تشابه صور تجلیات کرده بود
مستشهد بقوله تعالی واتوا به متشابها و گفته
بود که از غایت لطافت حجاب و نهایت تشابه
صور شعور بران متعذر است انسان که عالم صغیر است
و عالم که انسان کبیر است دائم در ترقی است خواست
تا عام تر ازان نیز باز نماید و آن تبدل عالم است
در خلق جدید و تغیر او ابدا و هر آئینه هر چه متغیر بود
متبدل باشد بعینه من الآنات لیس در هر آنی
آن متعین نماید که آن آن دران آن سابق بود
و لیکن آن حقیقت واحده که این تغیرات و تبدلات
بر وی طاری می شوند بحال وحدت خود است و
آن جمله تبدلات و تغیرات اعراض بود و این کس
ازان [illegible] که هم فی لبس من خلق جدید
نه طائفهٔ اهل نظر تنها ازین غافل اند بلکه اکثر اهل
عالم ازین غافل و باین معنی جاهل اند و این معنی
ازان جمله ملتبس شده است که عوارض متشابه الصور
اند و حق آن ست که با اهل عرفان است و حاصل
این بحث آن که حق است که مشهود است دائما
در تجلیات متوالیات و عالم است که مفقود است

بدلیل آیت بل هم فی لبس الخ دوسری مناسبت
یہ ہے کہ چونکہ قبل اس بیان کے تشابہ صور ارزاق و
تشابہ صور تجلیات بدلیل آیت واتوا به متشابها
کیا اور فرمایا تھا کہ بوجہ لطافت حجاب و تشابہ صور
اوس کا شعور دشوار ہے انسان یعنی عالم صغیر
اور عالم یعنی انسان کبیر ہمیشہ ترقی مین ہین تو
چاہا کہ اوس سے بھی زیادہ عام ظاہر کرین
جو خلق جدید مین تبدل عالم اور اوس کا تغیر
ابدی ہے اور واقعی جو چیز متغیر ہوگی وہ بعینہ
مع الآنات متبدل ہوگی تو ہر آن اوسی آن
سے متعین معلوم ہوگی جو اوس آن سابق
مین تھی لیکن وہ ایک حقیقت جس پر یہ تغیرات
و تبدلات طاری ہوتے ہین اپنی وحدت
پر ہے اور تمام تبدلات و تغیرات اعراض
ہین جس سے یہ شخص غافل ہے کہ هم فی لبس الخ
نہ صرف گروہ اہل نظر ہی اس سے غافل
ہے بلکہ اکثر لوگ اس سے جاہل ہین اور یہ معنی
اسی لیے مشتبہ ہوے کہ عوارض متشابہ الصور
ہین اور حق اہل عرفان کے ساتھ ہے
اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ حق ہی ہمیشہ
تجلیات متواتر مین مشہود اور عالم مفقود ہے

ہر لحظہ بل ہر لمحہ فانی می گردد و خلع صورتے می کند
و بآن دیگر بلبسوت صورتے دیگر بر می آید کہ ہرگز
مکرر نمی گردد اما نہ پنداری کہ اہل نظر قطعاً برین شعور
نہ یافتند بل یافتہ اند اما باز گم کردند و کماہی بدان
واقف نہ گشتند چنانچہ می فرماید لکن قد عثرت
علیہ الاشاعرۃ الخ مفہوم سخن شیخ قدس سرہ این
باشد کہ کسانے کہ باین معنی شعورے یافتند و
باز در غلط افتادند دو طائفہ اند یکے اشاعرہ
کہ اثبات اعراض کردند و تبدل آن و تمسک باین
حجت کہ العرض لا یبقی زمانین و دیگر حسبانیہ
کہ اہل نظر ایشان را سوفسطائیہ می خوانند کہ
بہ تبدیل در جمیع عالم قائل اند مع الآنات اما قائل
نیستند کہ آن حقیقت احدیت است کہ قابل این
صور متکثرہ است بحکم تجلیات نامتناہیہ و تبدل
صورت و اہل نظر خود ہمہ را تجہیل می کنند و حالانکہ
ہیچ یک از ان بہ حقیقت حال اطلاع ندارند و ہر دو
طائفہ باوجود عثور بہ بعضے ازین سر در محض خطا اند
چرا کہ در حجاب پندارند و حقیقت سر آن نیست کہ ایشان می پندارند

ہر لحظہ و لمحہ فانی ہوتا اور خلع صورت کرتا اور دوسرے
وقت دوسری صورت پر ظاہر ہوتا ہے جو مکرر نہین
ہوتی لیکن یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ اہل نظر کو قطعی اسکا شعور
نہین ہوا بلکہ ہوا ہے مگر کھو دیا ہے اور اوس کی
پوری حقیقت سے واقف نہین ہوے چنانچہ
فرماتے ہین کہ اشاعرہ نے بعض موجودات یعنی اعراض
مین شعور کیا الخ حضرت شیخ کا مفہوم یہ ہے کہ جو مطلع
ہوے اور پھر غلطی مین پڑگئے وہ دو گروہ ہین ایک
اشاعرہ جنھون نے اعراض کا تبدل اس دلیل سے ثابت
کیا کہ العرض لا یبقی زمانین دوسرے حسبانیہ جن کو
اہل نظر سوفسطائیہ کہتے ہین جو تمام عالم مین ہر وقت
تبدیلی کے تو قائل ہین مگر اسکے قائل نہین کہ حقیقت
احدیت ہی ان صور متکثرہ کی قابل بحکم تجلیات نامتناہیہ
و تبدل صورت ہے اور اہل نظر سب کی جہالت بیان
کرتے ہین حالانکہ انہین سے کوئی بھی حقیقت حال پر
مطلع نہین اور دو نو گروہ باوجود اوسکے بعض اسرار پر
مطلع ہونے کے محض غلطی پر ہین کیونکہ حجاب پندار
مین ہین اس راز کی حقیقت وہ نہین ہے جو یہ سمجھتے ہین

قولہ اما خطأ الحسبانیۃ فبکونہم ما عثروا مع قولہم بالتبدل فی العالم باسرہ علی احدیۃ
عین الجوہر المعقول الذی قبل ہذہ الصور ولا یوجد الا بہا کما لا تعقل الا بہ فلو
قالوا بذلک فازوا بدرجۃ التحقیق فی الامر

اقول امابیان خطار حسبانیه این که نداشته اند
که آن حقیقت حق و هویت مطلق است که عین
آن جوهر معقول است که او قابل صور گشته است
و نامش عالم شده و این هر دو که به حقیقت کلیت
خیان متصل و متحد اند که آن هر دو را در خارج
بی آن صورت نتوان یافت و آن صورت
در ذهن بی آن جوهر تعقل نتوان کرد چنانچه
در مشاهده می بینی که تعقل هیچ یکی از موجودات
عند التعریف نمی توان کرد الا به جوهر اگر حسبانیه
این معنی را میدانستند و بانچه اهل عرفان
می گویند قائل می گشتند بدرجهٔ عالیهٔ تحقیق
می رسیدند و حقیقت امر چنانچه آن است
می دریافتند و حاصل قول ایشان این می بود
که جوهر شئی واحد است که صور عالم بوی طاری
میگردند و موجودات متعینه متکثره می شوند و آن
جوهر عین حق است که بتجلی او عالم ظاهر می شود
والله اعلم

حسبانیہ کی خطا یہ ہے کہ انھوں نے یہ نہ جانا کہ
وہ حقیقت حق و ہویت مطلق ہے جو اوس جوہر
معقول کی عین ہے جو قابل صور ہوئی اور اوس کا
عالم نام ہوا ہے اور یہ دونوں حقیقتاً ایک اور ایسے
متصل و متحد ہیں جن کو خارجاً بغیر اوس صورت
کے نہیں پا سکتے اور وہ صورت ذہنی بغیر
اوس جوہر کے تعقل نہیں کی جا سکتی چنانچہ
مشاہدہ دیکھا جاتا ہے کہ تعریف کے وقت کسی
موجود کا تعقل بلا جوہر کے نہیں کر سکتے اگر یہ معنے
حسبانیہ جانتے اور عرفا کا قول مانتے تو
درجۂ تحقیق تک پہونچتے اور حقیقت حال معلوم
کرتے اوس وقت اون کے قول کا خلاصہ یہ
ہوتا کہ جوہر شے ایک ہے جس پر صور عالم
طاری ہوتے ہیں اور موجودات متعینہ
متکثرہ ہوتے ہیں اور وہ جوہر عین حق
ہے جس کی تجلی سے عالم ظاہر ہوتا ہے
واللہ اعلم

قوله واما الاشاعرة فما علموا ان العالم كله مجموع اعراض فهو يتبدل في كل
زمان اذ العرض لا يبقى زمانين

اقول امابیان خطار اشاعره که در تبدل اعراض
دانستن است و بس این ست که ایشان ندانستند

اور خطاء اشاعرہ جو صرف تبدل اعراض
جاننے سے ہے یہ ہے کہ انھوں نے یہ نہ جانا

که همه عالم بجملته عبارت است از اعراض مجتمعه
ظاهره در ذات احدیت که او بمنزلهٔ آئینه باشد
آن جمله را و ظهور بے وجود آئینه ممکن نیست و جمله
ظهورات وجودات اعتباری اند که در هر آن متبدل
می گردند و اگر اشاعره چنانچه بر تبدل اعراض
حکم می کنند حکم می کردند بر آن که اعیان موجودات
نیز متبدل می گردند پس لا یبقے زمانین علی
حالة واحدة بر اعراض و آنچه آن را جوهر
می نامند صادق می کردند نیز از فایزین می بودند
لیکن ایشان نیز بحسبانیه ازین معنی غافل اند
و جز ذات احدیت که ظاهر است به صورت
جوهریت و قائم به نفس خود و مقوم غیر خود
اثبات جواهر می کنند و از حقیقت توحید محجوب اند
و این سخن مدعاے عارف موحد است که هرچه
ایشان جواهر نام نهاده اند جز اعراض نیند و جوهر
جز یک حقیقت واحدیت نیست و تصویر این مسئله
آن که یک حقیقت است که متلبس می شود به صور و
اعراض عالم و موجودات متعینه می نماید و ظهوریت
او در مراتب کونی جز باین صور و اعراض چنانکه
وجود نیست اینها را در خارج بدون او سے
سوفسطائی که از خرد بیخبر است ؎ گوید عالم خیالی اندر گذر است

کہ عالم تمام اعراض مجتمعہ ظاہرہ بذات
احدیت سے مراد ہے جن کے لیے ذات احدیت
بمنزلۂ آئینہ ہے اور بلا وجود آئینہ ظہور ممکن نہیں اور
تمام ظہورات کے وجودات اعتباری ہیں جو ہر آن
بدلتے رہتے ہیں اور اگر اشاعرہ تبدل اعراض کی
طرح یہ بھی کہتے کہ اعیان موجودات بھی بدلتے رہتے
ہیں اور لا یبقے زمانین کو اعراض نیز جواہر پر
صادق کرتے تو مطلب پر پہونچتے مگر یہ بھی حسبانیہ
کی طرح اس معنے سے غافل ہیں اور علاوہ ذات
احدیت کے جو بصورت جوہریہ ظاہر اور اپنی ذات سے
قائم اور غیر کی مقوم ہے اثبات جواہر کرتے ہیں اور
حقیقت توحید سے محجوب ہیں اور یہ بات عارف
موحد کے مطلب کی ہے کہ جن چیزوں کو یہ جواہر
کہتے ہیں وہ صرف اعراض ہیں جوہر حقیقت
واحدیت کے سوا کوئی نہیں۔ اس مسئلہ
کی صورت یہ ہے کہ ایک حقیقت ہے جو صور و
اعراض عالم سے متلبس ہوتی ہے اور موجودات
متعینہ متعدد معلوم ہوتے ہیں ان صور و اعراض
کے سوا اوس کا ظہور مراتب کونی میں نہیں ہے
جس طرح بغیر اوس کے ان کا وجود خارجی نہیں
سے سوفسطائی کہ از خرد بیخبر است - الخ

آری عالم همه خیال ست ولے پیوسته در حقیقتی جلوه گر است
اما ارباب کشف و شهود می بینند که حضرت حق
در هر نفسے متجلی است به تجلی دیگر و در تجلی او تکرار
اصلا نیست یعنی در دو آن به یک شان و تعین
متجلی نمی گردد بلکه در هر نفسے به تعینے دیگر ظاهر
می شود و در هر آنے بشانے دیگر تجلی می کند و ستر
درین آن ست که حضرت حق را اسماء متقابله اند
بعضے لطفیه و بعضے قهریه و همه دائما در کار اند و تعطل
بر هیچ یک جایز نه پس چون حقیقتے از حقایق
امکانیه بواسطه حصول شرائط و ارتفاع موانع مستعد
وجود می گردد رحمت رحمانیه او را در می یابد و بروے
افاضه وجود می کند و ظاهر وجود بواسطه تلبس به آثار
و احکام آن حقیقت متعین می گردد و بخصوصیت
همان تعین متجلی می شود بعد از ان بسبب قهر
احدیت حقیقی که مقتضی اضمحلال تعینات و آثار کثرت
صوریست آن تعین منسلخ می گردد و در همان
انسلاخ بمقتضاے رحمت رحمانیه به تعینے دیگر
که مماثل تعینے سابق باشد متعین می گردد و در
آن ثانی بقهر احدیت مضمحل می گردد و به تعینی دیگر
برحمت رحمانیه حاصل می نماید و هکذا دائما الی ماشاء الله
پس در هیچ دو آن بیک تعین و یک شان تجلی

مگر ارباب کشف و شهود یہ دیکھتے ہین کہ حضرت حق
ہر آن نئی تجلی سے متجلی ہے جس مین تکرار نہین
یعنی دو آن مین ایک تعین و شان سے تجلی
نہین فرماتا بلکہ ہر آن ایک نئے تعین سے ظاہر ہوتا
ہے اور ایک نئی شان سے تجلی فرماتا اور اس مین
راز یہ ہے کہ حضرت حق کے اسماء متقابلہ ہین بعضے
لطفی بعضے قہری اور سب باکار ہین کوئی بیکار نہین
جب کوئی حقیقت امکانی بواسطہ حصول شرائط
و رفع موانع وجود کے لیے تیار ہوتی ہے تو رحمت
رحمانیہ اوسے وجود عطا کرتی ہے اور ظاہر وجود
بواسطہ تلبس بہ آثار و احکام اوس حقیقت کے متعین
اور اوسی تعین کی خصوصیت سے متجلی ہوتا ہے پھر
بسبب قہر احدیت حقیقی جس کا اقتضاء تعینات و آثار
کثرت صوری کا مضمحل کرنا ہے وہ تعین جاتا رہتا
ہے اور اوسی حالت مین بمقتضاے رحمت
رحمانیہ دوسرا تعین پہلے تعین کا ایسا متعین ہوتا
ہے اور پھر دوسری آن مین قہر احدیت
سے مضمحل ہو کر رحمت رحمانیہ سے دوسرا
تعین حاصل کرتا ہے اسی طرح ہمیشہ
ہوا کرتا ہے تو کسی دو آن مین ایک
تعین اور ایک شان سے تجلی

واقع نمی شود و در ہر آنے عالمے بعدم می رود و
دیگرے مثل آن بہ وجود می آید اما محجوب بہ تعاقب
امثال و تناسب احوال می پندارد کہ وجود عالم
بر یک حال است و در ازمنہ متوالیہ بر یک منوال
انواع عطا گرچہ خدا می بخشد ٭ ہر اسم عطیۂ جدا می بخشد
در ہر آنے حقیقت عالم را ٭ یا اسم فنا یکے بقا می بخشد
اما خطاء اشاعرہ پس این ست کہ او شان جواہر متعددہ
اثبات کردہ اند ورائے حقیقت وجود و اعراض
متبدلہ را بآنہا قائم داشتہ اند و نہ دانستہ اند
کہ عالم بجمیع اجزا نیست مگر اعراض متبدلہ متجددہ
مع الانفاس کہ در عین واحد جمع می شوند و در
ہر آنے ازین عین زائل می شوند و امثال آنہا
بوے متلبس می گردند پس ناظر بواسطۂ تعاقب
امثال این در غلط می افتد و می پندارد کہ آن امریست
واحد مستمر کما یقول الاشاعرۃ فی تعاقب الامثال
علی محل العرض من غیر ان
من تشخص من العرض مماثل
للشخص الاول فیظن الناظر انہا
امر واحد و اشاعرہ بجواہر این قائل شدہ اند
کہ بر تقدیر بودن جملہ اعراض قیام بدیگرے
ہم ثابت اگر چہ جواہر نخواہند بود و لازم خواہد آمد

تجلی نہین ہوتی ہر وقت ایک عالم معدوم
اور دوسرا ویسا ہی موجود ہوتا رہتا ہے مگر
محجوب تعاقب امثال و تناسب احوال سے
یہی سمجھتا ہے کہ عالم ایک ہی حال پر ہے اور
ازمنۂ متوالیہ ایک طرح پر رہتے ہین ؎
انواع عطا اگرچہ خدا می بخشد ٭ الخ مگر اشاعرہ
کی غلطی یہ ہے کہ اونھون نے حقیقت وجود کے
علاوہ جواہر متعددہ ثابت کرکے اعراض متبدلہ کو
اون مین قائم کیا یہ نہ سمجھے کہ عالم مع کل اجزا
اعراض متبدلہ متجددہ مع الانفاس کے سوا کچھ
نہین ہے جو ایک ذات مین جمع اور ہر ساعت
اوس سے زائل ہوتے اور ویسے ہی اور موجود ہوتے
ہین تو ناظر تعاقب امثال کی وجہ سے غلطی
مین پڑکر یہ سمجھتا ہے کہ وہ ایک امر مستمر ہے۔ چنانچہ
اشاعرہ تعاقب امثال مین بر محل عرض
بلا آن کے تشخص عرضی کو مماثل تشخص
اول کہتے ہین تو دیکھنے والا یہ سمجھتا
ہے کہ وہ امر واحد ہے۔ اور اشاعرہ
ان کے جوہر ہونے کے قائل ہوئے
ہین کیونکہ بر تقدیر سب کے اعراض ہونے کے
قیام دوسرے مین بھی ثابت ہے اگر جواہر نہ ہونگے

قیام العرض بالعرض واین چنانکہ ہست ظاہرست
واشاعرہ خود قائل اند بعرضیت ہر ہمہ اجزاء
مگر من وجہ حقیقت حقائق عرض و بہ نظر مقومات
خود ہا جوہر واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔ چون ذکر مسئلہ
تجدد امثال آمد مناسب نمود کہ نبذے از تحقیق
آن ہم بہ تفصیل نگارم باید دانست کہ شیخ اکبر
در فصوص الحکم می گوید کہ عالم عبارت است از
اعراض مجتمعہ در عین واحد جوہرے کہ حقیقت
وجود اوست آنہا متبدل و متجدد می گردند
مع الانفاس و در ہر آن عالم بہ عدم می رود و
مثل آن بہ وجود می آید چہ حضرت حق در ہر نفسے
متجلی بہ تجلی دیگر می شود در تجلی او اصلاً تکرار نیست
قال اللہ کل یوم ھو فی شان۔ الشان الحال
والیوم الآن والزمان المطلق الشامل لھما
شیخ ابو طالب مکی قدس سرہ می گوید کہ ان اللہ
تعالی لا یتجلی فی صورۃ مرتین ولا
یتجلی فی صورۃ الاثنین شیخ قدس سرہ در
فصوص می گوید کہ فما فی الحضرۃ الالھیۃ
لاتساعھا شئ یتکرر اصلاً اما اکثرے اہل عالم
ازین معنی غافل اند قال سبحانہ عز شانہ بل
ھم فی لبس من خلق جدید واللبس المستر

عرض سے عرض کا قیام لازم آئیگا اور یہ جیسا ہے
ظاہر ہے اور اشاعرہ خود تمام اجزاء کی عرضیت
کے قائل ہین مگر بوجہ حقیقت حقائق عرض
ہین اور بہ نظر اپنے مقومات کے جوہر اور اللہ تعالے
حقیقت حال خوب جانتا ہے چونکہ مسئلہ تجدد
امثال کا ذکر آگیا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کچھ
اوس کی بھی تحقیق تفصیلی لکھدون۔ حضرت شیخ
اکبر فصوص الحکم مین لکھتے ہین کہ عالم اون اعراض
سے مراد ہے جو جوہر یعنی حقیقت وجود مین مجتمع
ہین اور ہر گھڑی بدلتے اور نئے ہوتے رہتے ہین
اور ہر گھڑی عالم معدوم اور ویسا ہی موجود ہوتا
ہے کیونکہ حضرت حق ہر ساعت نئی تجلی سے
متجلی ہوتا ہے اوس کی تجلی مین تکرار نہین۔ اللہ
تعالے فرماتا ہے کہ ہر روز وہ ایک شان مین ہے
شان حال ہے اور یوم آن اور زمان مطلق دونون کو
شامل ہے شیخ ابو طالب مکی قدس سرہ کہتے ہین
کہ اللہ تعالی ایک صورت مین دوبار تجلی نہین فرماتا اور
نہ ایک صورت مین دو تجلیان کرتا ہے اور حضرت شیخ اکبر
فصوص مین لکھتے ہین کہ حضرت الٰہیہ مین بوجہ اوسکی وسعت
کے کوئی ایسی چیز نہین جو مکرر ہو مگر اکثر لوگ اس سے غافل
ہین اللہ تعالی فرماتا ہے کہ بلکہ وہ لوگ خلق جدید سے مستور ہین

وبہ مقتضاے قواعد عربیہ توصیف خلق بہ لبس
جدید وقتے صادق آید کہ ہر زمان عالم معدوم
گردد تا بجاے او ایجاد دیگر واقع شود و ہیچ
زمان بلکہ ہیچ آن از صفت تخلیق خالی نہ باشد
چہ خلق بمعنی اخراج از عدم بسوے وجود است
وجدید صفت مشبہ و وضع او براے لزوم واستمرار
است اگر بفرض یک آن از ایجاد خالی افتد
لزوم نماند و ذکر جدید کاذب گردد و آنچہ گفتہ اند کہ
مراد از خلق جدید آنست کہ در ہر زمان چندین
از جزئیات پیدا می شوند و چندین معدوم
می گردند پس بعید است چہ اگر خلق جدید بمعنی
مذکورہ می بود ذکر فی لبس باطل می افتاد
چہ خلق جزئیات موالید امریست مشہود و معلوم
کہ ہیچ دانا را اشتباہ دران نیست و آیۂ کریمہ
وتری الجبال تحسبہا جامدۃ وھی تمر
مر السحاب نیز ناظر بہ تجدید خلق است یعنی جبال
بعدم می روند و امثال آنہا بوجود می آیند
چنانچہ ہر پارۂ ابر از چشم می گذرد و پارۂ دیگر مثل
او مقابل چشم می آید و اگر این آیت در بیان
حال قیامت می بود ذکر تحسبہا جامدۃ لغو
می افتاد چہ شریعت مشحون ست بآنکہ ظہور

اور بہ مقتضاے قواعد عربی خلق کی صفت لبس
جدید سے اوس وقت صادق آتی ہے کہ جب
ہر گھڑی عالم معدوم ہو اور بجاے اوس کے
دوسرا موجود ہو اور کوئی زمانہ بلکہ کوئی وقت
صفت تخلیق سے خالی نہ رہے کیونکہ خلق کے معنی
عدم سے وجود مین لانے کے ہین لفظ جدید
صفت مشبہ ہے اور لزوم استمرار کے لیے بنایا
گیا ہے اگر بالفرض ایک گھڑی بھی ایجاد سے
خالی رہے تو لزوم نہ رہیگا اور ذکر لفظ جدید
غلط ہوگا اور یہ جو کہا ہے کہ خلق جدید سے یہ
مطلب ہے کہ ہر وقت اس قدر جزئیات پیدا
اور اس قدر ناپید ہوتے ہین تو بعید ہے کیونکہ
اگر خلق جدید کے یہ معنے ہوتے تو فی لبس کا ذکر
غلط ہوتا اس لیے کہ جزئیات موالید کی تخلیق
ایک امر مشہود و معلوم ہے جسمین کسی عقلمند کو شبہہ کرنیکی
ضرورت نہین اور آیۂ کریمہ وتری الجبال الخ بھی
تجدید خلق بتاتی ہے یعنی پہاڑ معدوم ہوتے اور ویسے
ہی موجود ہوتے ہین جیسے ابر کے ٹکڑے آنکھ سے
گذرتے اور ویسے ہی اور سامنے آتے ہین اور اگر یہ آیت
قیامت کے متعلق ہوتی تو تحسبہا جامدۃ
کہنا لغو ہوتا کیونکہ شرع کا یہ معلوم ہے کہ ظہور

احوال قیامت بر جمعے خواہد بود کہ از شرع و عقل
بے بہرہ خواہند بود و قائل بہ لفظ اللہ نخواہد ماند
چہ احوال قیامت ہمہ اہوال اند کہ مستحق آن بجز
ہمچو مردم دیگرے نخواہد بود و اگر وقوع این احوال
بنحوے باشد کہ از چشم ہمچو مردم مخفی بماند و اینہا را
علم بہ وقوع آن نہ باشد این ہمہ اہوال نسبت
با ایشان اہوال نہ باشد و آنچہ آنحضرت صلعم
فرمودہ اند کہ لا تقوم الساعۃ الا فی زمان
لا یبقی علی وجہ الارض من یقول اللہ اللہ
بے معنی می گردد و سر درین آن است کہ حق تعالی
را اسماء متقابلہ اند بعضے لطفی کہ آنہا را اسماء جمالیہ
می نامند و بعضے قہری کہ آنہا را اسماء جلالیہ
می گویند و ہمہ در کار اند تعطیل بر ہیچ یکے از ینہا
جائز نہ و ہیچ یکے از اہل حجاب بے باین معنی نہ بردہ
مگر شیخ ابوالحسن اشعری از اہل سنت و نظام و نجار
از ایمہ معتزلہ ہر چند عنایت ازلی و فضل لم یزلی
دستگیری اینہا نمودہ از ورائے حجاب افاضہ ستر
پنہان بر اینہا کرد و لیکن ہر یکے از ینہا بوجہے خطا
کردہ اند چہ ابوالحسن اشعری می گوید کہ عالم بر دو
قسم است جواہر و اعراض جواہر باقے اند و
اعراض متجدد می گردند زیرا کہ حق تعالے

احوال قیامت اوس گروہ کے لیے ہوگا جو شرع و
عقل سے بے بہرہ ہونگے اور اللہ کہنے والا کوئی
نہ رہے گا کیونکہ احوال قیامت سب خوفناک
ہین جن کا مستحق ایسے لوگون کے سوا کوئی ہو نہین
سکتا اور اگر یہ احوال اس طرح واقع ہون کہ
ایسے آدمیون کو دکھائی نہ دین اور اون کو معلوم
نہ ہون تو پھر یہ احوال اون کے لیے خوفناک
نہ ہون گے اور آنحضرت صلعم کا یہ ارشاد کہ قیامت
اوس وقت قائم ہوگی جب زمین پر اللہ کہنے والا
کوئی نہ رہے گا بے معنے ہوا جاتا ہے اس مین راز
یہی ہے کہ جناب باری عز اسمہ کے اسماء متقابلہ
ہین بعضے لطفی و بعضے قہری جن کو اسماء جمالیہ
اور جلالیہ کہتے ہین اور ان مین سے کوئی بھی بیکار
نہین مجوبین مین سے کوئی بھی یہ معنی شیخ ابوالحسن
اشعری امام اہل سنت و نظام و نجار ایمہ معتزلہ
کے سوا نہ سمجھا اگرچہ عنایت ازلی نے
اون کی مدد کی اور یہ راز مخفی کچھ اون پر
کھولا مگر پھر بھی اونھون نے ایک طرح
سے غلطی کی ابوالحسن اشعری کہتے ہین کہ عالم
دو قسم پر ہے جواہر اور اعراض جواہر باقی ہین
اور اعراض بدلتے رہتے ہین کیونکہ اللہ تعالے

قادراست بر ایجادِ مثلِ آن عرض
در محل آن عرض در آنِ ثانے
از وجود او پس اگر ہمان عرض در آنِ
ثانی موجود نماید وجود مثل وے در آن محل
ممتنع گردد چہ اجتماع مثلین چون اجتماع الضدین
ممتنع است وچون ممتنع باشد حق سبحانہ قادر بر
ایجادِ وے نباشد چہ تاثیر قدرت در ممتنع باطل
است ونمی داند کہ ہمین دلیل بعینہ در تجددِ
امثال در جواہر نیز جاری می گردد چہ میتوان گفت
کہ جواہر آناً فآناً متجدد می گردند زیرا کہ حق سبحانہ
باتفاق علماء قادر است بر ایجاد مثل آن جوہر
در مکان ہمان جوہر در آن ثانی از وجود او
پس اگر جوہر در مکان خود در آن ثانی باقے
باند ہر آئینہ ممتنع گردد ایجاد مثل وے در مکان
وے زیرا کہ اجتماع دو متحیز بالذات در حیز واحد
ممتنع است وچون ممتنع باشد حق سبحانہ قادر بر
وے نہ باشد چہ تاثیر قدرت در ممتنع باطل است
ونظام ونجاری گویند کہ حقیقت ہر جوہر چہ جسم و
چہ جوہر فرد عبارت ست از اعراض مجتمعہ کہ
بسبب اجتماع قوتے واستقلالے بہم رسانیدہ اند
ودر تمثیل آن گفتہ اند کہ عرض واحد بمنزلہ یک

دوسرے وقت اوسی عرض کا مثل بجاے
اوس کے ایجاد کرنے پر قادر ہے اور اگر وہی عرض
دوسرے وقت موجود کرے تو اوس کا ایسا
وجود اوس محل مین ممتنع ہو کیونکہ اجتماع ضدین
کی طرح اجتماع مثلین بھی ممتنع ہے اور جب ممتنع
ہوگا تو حق تعالے اوس کی ایجاد پر قادر نہ ہوگا
کیونکہ تاثیر قدرت ممتنع مین باطل ہے اور نہین
جانتے کہ یہی دلیل بعینہ جواہر کے تجدد امثال
مین بھی جاری ہوتی ہے کیونکہ کہہ سکتے ہین کہ جواہر
آناً فآناً بدلتے رہتے ہین اس لیے کہ باتفاق
علماء حق سبحانہ اوس جوہر کے مثل ایجاد پر اوسی
کی جگہ دوسرے وقت قادر ہے تو اگر جوہر بجاے
خود دوسرے وقت باقی رہے تو واقعی اوس کے
مثل کی ایجاد بجاے اوس کے ممتنع ہوگی کیونکہ
دو متحیز بالذات ایک حیز مین جمع نہین ہوسکتے
ایسی صورت مین حق سبحانہ اوس پر قادر نہ ہوگا
کیونکہ تاثیر قدرت ممتنع مین باطل ہے اور نظام
ونجار کہتے ہین کہ ہر جوہر کی حقیقت وہ جسم ہو یا جوہر
فرد ان اعراض مجتمعہ سے مراد ہے جن کو
بسبب اجتماع قوت واستقلال حاصل ہے
جس کی مثال یہ ہے کہ ایک عرض ایک

موی است و اعراض مجتمعه بمنزلهٔ رشته است که از جمع موها بافته شود و درین سخن بصواب نه رسیده‌اند و خطای ایشان آن ست که قائل به حقیقت جوهریه که مقوم این همه اعراض است و قیام آنها باوست نه شده اند بنا بر آن بعضے از محققین گفته اند که هر عاقل به بداهت عقل خود میداند که امرے که مرکب باشد از امور چند که قیام هر یکے از آنها بنفس خود ممتنع باشد آن امر مرکب از آنها نیز قائم بذاته نخواهد بود بلکه محتاج خواهد بود بسوے امرے که قائم بوے باشد ازین جا معلوم شد که لاچار است از انتهاء آن امور بجوهرے که مقوم آنها بود و آنها بوے قائم باشند و آن امر واحد مقوم نیست مگر حقیقت وجود مطلق که مقوم عامهٔ موجودات ست و همه اینها از جوهر وجود غافلند الا ارباب کشف و شهود که گفته اند حقیقة الحقایق که ذات الٰهیست حقیقت همه اشیا است و او فی حد ذاته واحد است که عدد را باو راه نیست اما باعتبار تجلیات متکثره و تعینات متعدده در مراتب مختلفه گاہے حقایق جوهریه متبوعه است و گاہے حقایق عرضیه تابعه پس ذات واحد بواسطه صفات متعدده جواهر و اعراض متکثره می نماید و به حقیقت متعدد و متکثر نیست

بال کی طرح اور اعراض مجتمعہ رسّی کی طرح ہین جو بالون کو جمع کر کے بٹی گئی یہ مثال وہنون نے کچھ ٹھیک نہین دی اون کی غلطی یہ ہے کہ وہ اوس حقیقت جوہریہ کے قائل نہین ہوئے جو ان تمام اعراض کی مقوم ہے اسی لیے بعض محققین نے کہا کہ ہر عاقل بہدایت عقل جانتا ہے کہ جو امر کئی امور سے مرکب ہونگے اور ہر ایک کا قیام بذاتہ ممتنع ہوگا تو وہ امر مرکب بھی قائم بذاتہ نہ ہوگا بلکہ اپنے مقوم کا محتاج ہوگا تو معلوم ہوا کہ اون امور کی انتہاء اوس جوہر تک ضروری ہے جو اون کا مقوم ہو اور وہ اوس سے قائم ہون جو حقیقت وجود مطلق اور موجودات کی مقوم ہے اور اوس جوہر وجود سے ارباب کشف و شہود کے سوا سب غافل ہین وہ کہتے ہین کہ حقیقة الحقایق تمام اشیاء کی حقیقت ہے اور وہ بذاتہ ایک ہے وہان عدد کی گنجایش نہین مگر باعتبار تجلیات متکثرہ و تعینات متعددہ مراتب مختلفہ مین کبھی حقائق جوہریہ متبوعہ ہے اور کبھی حقایق عرضیہ تابعہ تو وہی ایک ذات جواہر و اعراض کے صفات متعدد کی وجہ سے متکثرہ معلوم ہوتی ہے حقیقتاً متکثر نہین

سوال اگر وجود عالم و عدم آن در آن واحد باشد لازم می آید که یک چیز در آن واحد هم موجود باشد و هم معدوم جواب نزد قائل تجدد امثال معدوم دیگر است و موجود دیگر مثالش اعدام زید و ایجاد عمر است که مثل زید است در انسانیت و اگر مقصود درینجا اعدام زید و ایجاد زید میبود محال مذکور لازم می آمد و تصویر ما نحن فیه آنست که شخصے موم را بدست گرفته بقوت بگرداند بصورت واحد شکل سابق معدوم میشود و اعدام همان شکل مستلزم وجود شکل دیگر میگردد سوال برین تقدیر باید که معذب غیر عاصی باشد چه زید عاصی هنگام معصیت دیگر بود و معذب هنگام عذاب دیگر غایت آن که از کمال مماثلت معلوم مردم نمی شود جواب وجود مطلق بشیونات که مسمی بصفات آلهیاند بر ظلال و عکوس اعیان ثابته متجلی می شود و ایشان را به عرصه گاه وجود می آرد و باز منخلع می سازد پس به مقتضاے وحدت قهری نسبت وجود مطلق از آن ظلال و از ان انخلاع عکوس و ظلال اعیان ثابته متصل و مندرج اند در اصل خود که اعیان اند مثل اندراج ظل بذی ظل باز تجلی بشان دیگر مغائر شان اول می کند وهمان عکوس مندرجه وجود خارجی می گیرند پس هر فردے از افراد عالم عین اول ست باعتبار

سوال اگر عالم کا وجود و عدم ایک ہی وقت مین ہو تو لازم آیگا کہ ایک ہی چیز ایک ہی وقت موجود بھی ہو اور معدوم بھی۔ جواب قائل تجدد امثال کے نزدیک معدوم اور ہے اور موجود اور جس کی مثال زید کا معدوم اور عمر کا موجود ہونا ہے جو انسانیت مین زید ہی کی طرح ہے اگر یہان زید ہی کا معدوم و موجود ہونا مقصود ہوتا تو البتہ محال لازم آتا اور ہمارے قول کی مثال تو یہ ہے کہ مثلاً کوئی شخص موم ہاتھ مین لیکر بقوت پھیرے بصورت واحد پہلی شکل معدوم ہوتی ہے اور اوسکا عدم دوسری شکل کے وجود کا مستلزم ہوتا ہے سوال اس صورت مین چاہیے کہ معذب غیر عاصی ہو کیونکہ زید عاصی معصیت کے وقت اور تھا اور معذب عذاب کے وقت اور جو بوجہ کمال مماثلت کسی کو معلوم نہین ہوتا جواب وجود مطلق اون شیونات سے جنکو صفات الہی کہتے ہین ظلال و عکوس اعیان ثابتہ پر متجلی ہو کر اون کو موجود اور پھر معدوم کرتا ہے پس بمقتضای وحدت قہری نسبت وجود مطلق اون ظلال و اس انخلاع سے عکوس ظلال اعیان ثابتہ اپنی اصل یعنی اعیان مین اندراج ظل بذی ظل کیطرح مندرج ہوتے ہین پھر دوسری شان مین پہلی شان کی خلاف تجلی ہوتی ہے اور وہی عکوس مندرجہ وجود خارجی اختیار کرتے ہین لہذا افراد عالم کا ہر فرد

ذات ممکنه خود و مغائر اول ست باعتبار
مجموعهٔ ذات وشان وجود جواب دوم آن که
نزد این طائفهٔ علیه بمقتضاے ولو اهلکناهم
بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الینا
رسولا فنتبع آیاتک عاصی پیش از معصیت
مستحق عذاب است وہمچنین مطیع پیش از اطاعت
سزاوار ثواب چه استعداد هر یکے ازینها مقتضے
امریست از ثواب و عذاب پس بعد اعدام عاصی
مثلے که موجود خواهد بود همرنگ همان عاصی خواهد بود
در ذات وصفات واستحقاق عذاب از راه
استعداد و تعذیب مستحق ظلم نمی تواند بود چه
ظلم وضع الشیء فی غیر محله است سوال اگر
حق در تجدد امثال باشد باید که جامهٔ نو کهنه نشود
وخورد جوان نه گردد و جوان پیر نشود حاصل آنکه
هیچ چیز را تنزل و ترقی از حال خود واقع نه گردد چه
هر چه موجود می گردد مماثل اول ست و مماثل نو
بجز نو و مماثل جوان بجز جوان نمی تواند شد جواب
جامهٔ نو در آن وجود می کاهد چون در آن ثانی
معدوم می گردد مثل او همان اندک کاست
موجود می شود چرا که مثل اوست واین مثل
نیز سواے آن کاست کاستے دیگر بهم میرساند

باعتبار اپنی ذات ممکنہ کے عین اول ہے اور باعتبار
مجموعہ ذات وشان وجود اول کا مغایر دوسرا
جواب یہ ہے کہ اس گروہ عالیہ کے نزدیک بمقتضاے
ولو اهلکناهم بعذاب الخ عاصی معصیت سے
پہلے مستحق عذاب ہے اسی طرح مطیع اطاعت سے
پہلے لایق ثواب کیونکہ ہر ایک کی استعداد ثواب و
عذاب کی مقتضی ہے تو عاصی کے معدوم ہونے کے
بعد اوسی کا ایسا جو موجود ہوگا وہ بحسب استعداد
اوسی کا ذات وصفات واستحقاق عذاب مین
ہمرنگ ہوگا اور تعذیب مستحق ظلم نہین کیونکہ ظلم
کسی بیجا بات کو کہتے ہین سوال اگر تجدد امثال
حق ہے تو نئے کپڑے کو پرانا اور بچے کو جوان اور
جوان کو بڈھا غرضکہ کسی چیز کو ترقی وتنزل نہ
ہونا چاہیے کیونکہ جو کچھ موجود ہوتا ہے وہ اول
کے مماثل ہے اور نئے کا مماثل نئے کے سوا اور
جوان کا جوان کے سوا کوئی نہین ہو سکتا
جواب نیا کپڑا آن وجود مین گھٹتا ہے اور
جب دوسری آن مین معدوم ہوتا ہے
تو ویسا ہی اوسی تھوڑے گھٹاؤ سے پھر
موجود ہوتا ہے کیونکہ ویسا ہی ہے اور یہ مثل
بھی اوس گھٹاؤ کے علاوہ اور گھٹتا ہے

وہمچنان در ہر مثل کاستے میرسد غایت ما فی الباب
آن کہ کاست قلیل معلوم نمی شود وہمچنان ست
در ہر صورت ۔ مجدد الف ثانی حضرت شیخ احمد
سرہندی در مکتوبات خود نوشتہ اند کہ شیخ اکبر
قدس سرہ غالط است در تجدید امثال و منشأ
غلط او شہود تجلی برقی است کہ کالبرق الخاطف
ظہور دارد ۔ چون ظہور می کند عالم از نظر شاہد
مخفی می گردد مثل خفاء کواکب در نور آفتاب
چنانچہ عارفے می گوید فلما استبان الصبح ادرج
ضوءہ باسفارہ وچون مانون می گردد عالم بر
شاہد مشہود می گردد مثل ظہور کواکب در خفاء آفتاب
وازین ظہور وخفا چنان می پندارد کہ عالم آناً فاناً
معدوم وموجود می شود وچون می داند کہ تکرار در
تجلی باطل ست قرار می دہد کہ موجود مثل معدوم
حضرت شیخ عبد الکریم قدس سرہ مبالغہ در نفی
تجدد امثال می کرد چون مرآۃ العارفین تصنیف
نمود اشکالے چند کہ برین مسئلہ وارد می شوند نیز
دروے نوشت چون تحریر اشکالات بآخر رسید
جوش سکر بروے غلبہ کرد تا قلم از دستش برفت
وہمانجا بیہوش افتاد وہیچ خبر از خود وغیر خود
نداشت چون بہوش آمد جمعے از درویشان کہ

اسی طرح ہر مثل گھٹتا ہے غرضکہ تھوڑا گھٹاؤ
معلوم نہین ہوتا اسی طرح ہر صورت مین ہے
حضرت مجدد الف ثانی اپنے مکتوبات مین لکھتے
ہین کہ شیخ اکبر نے مسئلہ تجدد امثال مین بوجہ
شہود تجلی برقی کے جو برق خاطف کی طرح ظاہر
ہوتی ہے غلطی کی ہے جب وہ تجلی ہوتی ہے تو مشاہد
کی نظر سے عالم چھپ جاتا ہے جیسے آفتاب کی
روشنی مین ستارے چھپ جاتے ہین چنانچہ
ایک عارف کہتا ہے کہ جب صبح ہوئی تو اوسکی
روشنی مین اوس کی سپیدی غائب ہو گئی
اور جب وہ چھپ جاتی ہے تو مشاہد پر عالم
مشہود ہو جاتا ہے جیسے آفتاب چھپنے سے ستارے
ظاہر ہو جاتے ہین اور اس ظہور وخفا سے وہ
سمجھتا ہے کہ عالم آناً فاناً معدوم وموجود ہوتا ہے
اور جب یہ جانتا ہے کہ تجلی مین تکرار باطل ہے تو سمجھتا
ہے کہ موجود معدوم کی طرح ہے حضرت شیخ عبد الکریم
قدس سرہ تجدد امثال کے بہت منکر تھے جب
مرآۃ العارفین تصنیف کی تو اس مسئلے پہ جو چند
اعتراض تھے وہ بھی لکھے جب لکھ چکے تو جوش
سکر کا اون پر ایسا غلبہ ہوا کہ قلم ہاتھ سے گر گیا
اور بیہوش ہو گئے جب ہوش مین آئے تو یاران

محرم راز ایشان بود ندازین حال پرسید نذ فرمود
که روحانیت شیخ اکبر قدس سره بکمال جلال
ظاہر شد وگفت اعتراض بر حرف عارف کردن
جہل است و سعادتمند کسے است که ہر چه خود ندا
افاضۂ آن معنی از قائل آن کند ومنتظر ومتوجه
بآن باشد- بعده دست خود برہر دو چشم من مالید
تا سکرے وفنائے ازان بر من غلبه کرد چون
چشم واکردم می دیدم که عالمے می رود ومی آید
چون سکر فرو شد مشہود مذکور زائل گشت - و
بسیارے از متاخرین بحقیقت آن اعتراف
نموده اند چنانچه مولانائے رومی در بسیارے از مواضع
مثنوی تصریح باین معنی نموده ؎ نیست وش
باشد خیال اندر روان ÷ تو جہانے برخیالے بین روان
ہر زمان نو میشود دنیا و ما ÷ بیخبر از نو شدن اندر بقا
تا یداین آلا که برخاصان پدید ÷ معنی فی لبس من
خلق جدید ÷ وصاحب گلشن راز می فرماید
؎ جہان کل ہست در ہر طرفة العین ÷ عدم گردد
ولا یبقے زمانین ÷ دگر باره شود پیدا جہانے
بہر لحظہ زمین وآسمانے ÷ ومخفی نماند که ورود اشکالا
مذکوره واحتیاج باجوبہ مذکوره وقتی است که
تجدد امثال در صورت ایجاد واعدام باشد

محرم راز نے وجہ پوچھی فرمایا کہ حضرت شیخ اکبر
کی روحانیت نے بکمال جلال مجھ پر ظاہر ہو کر
فرمایا کہ عارف کے کلام پر اعتراض کرنا جہالت ہے
سعادتمند وہ ہے کہ جو کچھ خود نہ جانے اوسے
اوس کے کہنے والے سے پوچھ لے اور اوس کی
طرف متوجہ رہے پھر اپنا ہاتھ میری آنکھوں پر پھیرا
جس سے مجھ پر فنا کا غلبہ ہوا آنکھ کھول کر میں دیکھتا
تھا کہ ایک عالم جاتا اور ایک آتا ہے جب سکر جاتا
رہا تو وہ حالت بھی جاتی رہی اور اکثر متاخرین نے
اوس کی حقیقت کا اقرار کیا ہے - چنانچہ حضرت
مولانائے رومی قدس سرہ نے اپنی مثنوی
میں اکثر جگہ تجدد امثال کی تصریح کی
ہے چنانچہ فرماتے ہیں ؎
نیست وش باشد خیال اندر روان ÷ تو جہانی برخیالے بین روان
ہر زمان نو میشود دنیا و ما ÷ بےخبر از نو شدن اندر بقا
اور صاحب گلشن راز فرماتے ہیں کہ ؎
جہان کل ہست در ہر طرفة العین
عدم گردد ولا یبقے زمانین ÷ الخ
اور مخفی نہ رہے کہ یہ تمام اعتراضات کرنے
اور جوابات دینے کی ضرورت اوس وقت ہے
کہ جب تجدد امثال در صورت ایجاد و اعلام

باین معنی که هر فردی از موجودات باسرها ذاتاً وصفاً معدوم
شود و دیگری مثل آن باسرها ذاتاً وصفاً موجود گردد و اما اگر تجدد
امثال در صورت استحاله یعنی تحول و انتقال از حالی بحالی باشد
چنانچه شیخ در فتوحات تصریح بآن نموده برین تقدیر
هیچ یکی از اشکالات وارد نخواهد شد چه ملخص
این وجه آنست که هر موجود که عبارت از مجموعهٔ
ذات وصفات ست آناً فاناً در ترقی یا تنزل
است پس در هر آن لاحق آن مجموعه که در
آن سابق بود نمی ماند چه زید مثلاً در آن ثانی از
آن حدوث مماثل آن ست که در آن اول بود
نه عین آن چه در ترقی وتنزل مقید مغایرت
بوجه ما است ومغایرت بوجه ما مثبت مماثلت
درافع اثنینیت است غایت آن که ترقی وتنزل
آنی چون قلیل است معلوم نمی شود واطلاع بران
موقوف بامتداد زمانی ست چه خرد آناً فاناً
می فزاید تا که عمرش بچهل رسد بعد ازان آناً فاناً
می کاهد وتنزل می نماید لیکن معلوم نمی شود تا
زمانے ممتد بران نه گذرد

تنبیه جدید توان دریافت که این تعدد
شیون واسما وحقایق واعیان ثابته واختلاف
آنها در وحدت وجود ضررے نمی تواند رسانید

اوس معنی مین ہو کہ موجودات کا ہر فرد بالکل ذاتاً
وصفاً معدوم اور ویسا ہی دوسرا موجود ہو
لیکن اگر تجدد امثال تحول یا تبدل کے معنی
مین ہو جس کی تصریح حضرت شیخ اکبر نے فتوحات
مین کی تو اوس صورت مین کوئی اعتراض نہوگا
کیونکہ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہر موجود جو مجموعہ
ذات وصفات ہے آناً فاناً ترقی یا تنزل مین
ہے تو ہر آن لاحق مین وہ مجموعہ جو آن سابق
مین تھا نہین رہتا ہے کیونکہ زید مثلاً آن حدوث
کی دوسری آن مین اوس کی مماثل ہے جو آن اول
مین تھا نہ اوس کا عین اس لیے کہ مقید کی
ترقی وتنزل مین مغایرت ایک طرح کی ہے جو
مثبت مماثلت ورافع اثنینیت ہے غرضکہ ترقی
وتنزل آنی بوجہ قلت نہین معلوم ہوتے جس پر
اطلاع امتداد زمانی پر موقوف ہے کیونکہ چھوٹا
آناً فاناً چالیس سال کی عمر تک بڑھتا ہے پھر
آناً فاناً گھٹتا اور تنزل کرتا ہے مگر جب تک
زمانہ دراز نہین گذرتا معلوم نہین ہوتا۔

تنبیہ جدید ان تعدد شیون واسماء
وحقایق واعیان ثابتہ کے اختلاف سے
وحدت وجود کو کوئی نقصان نہین پہونچتا

زیراکه این همه خود از مقتضیات اطلاق ذاتی
او تعالی اند قال الله تعالی الله لا اله الا هو
الحی القیوم - فوحد الهویة ثم قال له الاسماء
الحسنی پس منحصر شدند اسماء در عین وحدت
هویت و قال الله تعالی ویعلمون ان الله
هو الحق المبین پس ازین معلوم شد که او تعالی
جامع است میان بودن واجب الوجود لذاته
و بودن آن ہمین ای مظہر اسماء و ازین تعدد
حاشا تعددے در وے نمی آید بلکه او ہمچنان
واحد بالذات ست منقلب نمی شود در احوالے که
مقتضیات شیون اند قال الله تعالی یسأله من
فی السموات والارض کل یوم هو فی شان
قال البیضاوی والمراد بالسوال ما یدل
علی الحاجة الی تحصیل شیء نطقا کان او غیره
انتهی یعنی شامل است سوال حقایق با ستعدادات
ازلیه غیر مجعوله را علویه باشند حقایق یا سفلیه و تفسیر
کرده شد شان در حدیث مرفوع بآن منه تعالی
ان یغفر ذنبا و یفرج کربا و یرفع قوما و یضع
آخرین و یجیب داعیا ای یظهر آثار اسم
الغافر والمفرج والرافع والخافض والمجیب
و این آثار ہمان احکام اعیان اند من وجه فیا…

کیونکہ یہ سب حضرت حق عز اسمہ کے مقتضیات
اطلاق ہین فرماتا ہے کہ لا اله الا هو الحی القیوم
تو ہویت کو یکتا کیا پھر فرمایا له الاسماء الحسنی
تو اسماء عین وحدت ہویت مین منحصر ہوے۔ اور
فرماتا ہے ویعلمون ان الله هو الحق المبین
تو اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالی واجب الوجود لذاتہ
اور مظہر اسماء ہونے مین جامع ہے ہرگز اس تعدد
سے اوس مین تعدد نہین ہوتا بلکہ وہ ویسا ہی اپنی
وحدت ذاتی پر ہے اور مقتضیات شیون کے
حالات سے منقلب نہین ہوتا فرماتا ہے کہ یسأله
من فی السموات والارض کل یوم هو فی
شان بیضاوی نے کہا کہ سوال وہ ہے جو تحصیل
شے کی حاجت پر دلالت کرے نطق ہو یا غیر نطق
انتہی یعنی سوال حقایق استعدادات ازلیہ غیر مجعولہ کو
شامل ہے وہ علوی ہون یا سفلی اور شان کی تفسیر
اس حدیث مرفوع مین کی گئی کہ اللہ تعالی کی شان
یہ ہے کہ وہ گناہ بخشتا اور سختی دور کرتا اور ایک قوم
کو اوٹھاتا اور دوسری کو اون کا قائم مقام کرتا
اور دعا قبول کرتا ہے یعنی اسم غافر و مفرج و رافع
و خافض و مجیب کے آثار ظاہر کرتا ہے اور یہ
آثار ایک طرح سے احکام اعیان ہین تو

الاء ربکما تکذبان و این کہ ایشان را احکام
اعیان من وجہ گفتم ازبرای آن کہ تقلب
احوال بر اعیان ثابتہ از صور تقلب حق است
در احوال زیرا کہ ظاہر می شوند احکام و آثار اعیان
ثابتہ در وجود صابغ لہا صبغۃ اللہ و من احسن
من اللہ صبغۃ و معلوم است کہ صابغیت وجود
طاریست بر آنہا و اذا کانت الاحکام و الآثار
انما تظہر فی الوجود الصابغ الطاری صابغیتہ
علی الاعیان کانت الاحکام و الآثار طاریۃ
علیہا ایضا فلہذا تتقلب علیہا الاحوال بخلاف
الحق سبحانہ فان الوجود ذاتی لہ لانہ عین
الوجود و ثبوت الشیء لنفسہ ضروری
لان سلب الشیء عن نفسہ محال و تقلبہ
تعدد ظہور وحدتہ فی مرایا الشیون
الذاتیۃ التی ہی من وجہ لا یغایر ذا الشان
فلم یطرأ علیہ شیء مغایر لم یکن لہ فلذا
انقلب فی الاحوال و لا تنقلب علیہ الاحوال
و منہ یتضح انہ لا منافاۃ بین ما صح من
قولہ صلعم کان اللہ و لم یکن شیء غیرہ
و بین ما ادرج فی آخرہ و الآن علی ما
علیہ کان ظہور ہذہ التفاصیل

اپنے پروردگار کی کس کس نعمت کو جھٹلاؤ گے اور
ان کو من وجہ احکام اعیان اس لیے مین نے کہا
کہ اعیان ثابتہ پر تقلب احوال صور تقلب حق سے
ہے کیونکہ احکام و آثار اعیان ثابتہ وجود صابغ لہا
مین ظاہر ہوتے ہین صبغۃ اللہ و من احسن
من اللہ صبغۃ اور معلوم ہے کہ صابغیت وجود
اون پر طاری ہے اور جب احکام و آثار وجود صابغ
مین ظاہر ہونگے جس کی صابغیت اعیان پر طاری
ہے تو احکام و آثار بھی اوس پر طاری ہونگے اسی لیے
احوال اوس پر منقلب ہوتے ہین بخلاف حق سبحانہ کے
کیونکہ اوسکا وجود ذاتی ہے اس لیے کہ وہ عین وجود
ہے اور شے کا ثبوت اپنے لیے ضروری ہے کیونکہ شے
کی نفی اپنی ذات سے محال ہے اور اوس کا تقلب
اوس کے ظہور وحدت کا آئینہ ہاے شیون ذاتیہ مین
تعدد ہے جو من وجہ صاحب شان کے مغایر نہین
پس اوس پر کوئی چیز اوس سے مغایر طاری نہوگی
اس لیے احوال مین منقلب ہوا احوال اوس پر منقلب
نہین ہوتے اور اسی سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے
کہ ارشاد نبوی صلعم کان اللہ و لم یکن
شیء غیرہ اور جو اس کے آخر مین ملایا گیا ہے
کہ و الآن علی ما علیہ کان ظہور ہذہ التفصیل

من الاکوان انتهی کذا فی اتحاف الذکی
للشیخ ابراهیم الکردی

قوله فصل عرفت ما قال فی تخطیة الحسبانية

اقول آیا فهمیدی انچه گفته است شیخ اکبر در
گرفتن خطاے حسبانیه۔ می گویم که اینهمه خطاے
حسبانیه وتقریر اشاعره شنیدیم خلاصه قول
محققین اہل ظاہر آن می تواند بود که ماسوی الله
مسمی است بعالم وآن را حقیقتے است مدرک
موجود ومشهود که احاطه بران ممکن است بحسب
استعداد ورتبۂ عقول وحق جل وعلا که
حقیقة الحقایق است مغیب است وعلم از احاطه
بروے محروم ومعرفت وے بطریق شهود مفقود
اما اہل باطن گویند که غیر وسوائے نزد ما نیست و
حق تعالی از ہیچ جدا نیست بلکه عالم موہومی مفقود
است واو تعالی شانه واجب الوجود است که
مشهود ہر شهود است وموجود در ہر وجود وما را
کشف برہان این شهود است اما اگر از جنس شما
مستعدی یابیم که در وے قابلیت تودیع این
امانت باشد ہم توانیم که از مقام خود تنزل کنیم
واز راه برہان او را از میان شما برہانیم وبه حجت از
حجب بیرون آریم وبا شعه نور شهود برسانیم که اگر

من الاکوان ان دونون مین کوئی اختلاف
نہین جیسا کہ اتحاف الذکی رسالہ شیخ ابراہیم کردی مین ہے

حضرت شیخ اکبر نے خطاے حسبانیہ جو کچھ بیان
کی وہ کیا تم سمجھے مین کہتا ہون کہ یہ سب تقریر
خطاء حسبانیہ و اشاعرہ مین نے سنی محققین اہل ظاہر
کے قول کا خلاصہ یہ ہو سکتا ہے کہ ماسوے اللہ
یعنی عالم ایک حقیقت مدرک موجود و مشہود ہے
جس پر بحسب استعداد رتبۂ عقول احاطہ ممکن ہے
اور حقیقة الحقایق یعنی حضرت حق مغیب ہے
جس کے احاطے سے علم محروم اور شہودًا اوس کی
معرفت مفقود ہے مگر اہل باطن کہتے ہین کہ غیر
کا وجود ہی نہین اور حق تعالے کسی سے جدا
ہی نہین عالم ایک وہمی مفقود چیز ہے
واجب الوجود وہ ہے جو ہر شہود مین مشہود
اور ہر وجود مین موجود ہے اور ہم کو اس شہود
کی دلیل کشف ہے اگر تم مین سے ہم کسیکو
ایسا مستعد پائین جس مین اس کی قابلیت
ہو تو اپنے مقام سے تنزل کر کے بدلیل اوس کو
تم سے چھڑا سکتے اور بدعوے حجابات سے
نکال کر نور شہود تک پہونچا سکتے ہین ۔ کیونکہ

عنایت ازلیہ وہدایت لم یزلیہ کسے را مساعدت
کند با دنے اشارتے در آید وگوید سہ حلقہ بس
باشد این دیوانہ را۔ این ہمہ زنجیر در زنجیر چیست ؟
ملخص آنکہ عارف می گوید کہ عالم جوہری واحد است
کہ مجموع اعراض دران یک جوہر پاینده ہمچو صور
نامتناہی دیده می شوند وازان روے کہ صور
نماینده وموجود متبدل شونده اند تحقق او بذات خود
نیست بلکہ تحقق او بجوہر اوست کہ مقوم ومبدل و
مظہر اوست وحقا کہ حقیقتے ندارد الا آن جوہر واین
جوہر محقق الوجود ابدی الذات سرمدی الصفات
اعراض نماینده ناپاینده در روے متبدل ومتغیر
می گردد واو منقلب می شود اما متبدل ومتغیر
نمی گردد اما بیان آنکہ عالم مجموعہ اعراض ست
بقسمت عقلی از چار قسم بیرون نیست یا آنکہ عالم
ہمہ جوہر است یا ہمہ عرض یا مرکب از عرض وجوہر
یا ہیچ یکے ازین جملہ نیست اما آنکہ گوئی ہیچ یک ازین
نیست باطل است ورنہ لازم آید کہ لاشی محض باشد
وآن را ہیچ وجود نباشد واین بہ بداہت عقل
می دانیم کہ چنین نیست پس ماند کہ منحصر باشد در تقسیم
سہ گانہ باقی چرا کہ امر محض است در وجود وعدم
والله اعلم اما ازین سہ قسمت یکے این کہ ہمہ جوہر باشد

عنایت ازلی جس کسی کے شامل حال ہو جاے
وہ ادنے اشارہ مین کہہ سکتا ہے کہ سہ حلقہ بس
باشد الخ غرضکہ عارف کے نزدیک عالم ایک جوہر
ہے جس مین تمام اعراض مثل صور نامتناہی دیکھے
جاتے ہین اور چونکہ وہ صورتین موجود و متبدل
ہونے والی ہین لہذا اوس کا ثبوت بذاتہ نہین
ہے بلکہ اوس جوہر سے ہے جو اوس کا مقوم ومبدل
ومظہر ہے اور واقعی اوس جوہر کے سوا کسی کی حقیقت
نہین اور یہ جوہر محقق الوجود ابدی الذات
سرمدی الصفات ہے اعراض نماینده ناپاینده
اوس مین متبدل ومتغیر ہوتے ہین۔ اور وہ
منقلب ہوتا ہے مگر متبدل ومتغیر نہین ہوتا۔ مگر
یہ بیان کہ عالم مجموعہ اعراض ہے بتقسیم عقلے
چار قسم سے باہر نہین یا یہ کہ عالم بالکل جوہر ہے
یا بالکل عرض یا عرض وجوہر سے مرکب یا کچھ
بھی نہین یہ کہنا کہ کچھ بھی نہین باطل ہے ورنہ
لازم آئیگا کہ لاشے محض ہو اور عقلاً ہم کو
معلوم ہے کہ ایسا نہین ہے لہذا تین قسمین
باقی رہین کیونکہ وجود وعدم مین امر محض
ہے واللہ اعلم اب اون تین قسمون مین
سے ایک یہ ہے کہ بالکل جوہر ہو۔

و ہیچ عرض نبود ہم باطل است از بہر آنکہ ہیولے
بے صورت چگونہ صورت بندد و دلیلے دیگر آنکہ
در تعریف جوہر میگوئی کہ موجود لا فی موضوع
یا قائم بذاتہ و عالم را نہ قیام بذاتہ است و نہ وجودے
دارد کہ او را احتیاج بہ مقوم نہ باشد بلکہ وجود او
مستفاد از موجد حقیقی ست کہ حق است پس
نمی تواند شد کہ وی ہمہ جوہر باشد قسم دوم آنکہ
مجموع او مرکب از جوہر و عرض باشد و این نیز
باطل است چراکہ باعتبار عرضیت محتاج بہ مقومی
باشد و باعتبار جوہریت مستغنی از مقوم باشد و جمع
بینہما یعنی غنا و لا غنا محال است و اگر گوئی کہ بعض
از وے عرض باشد و بعض دیگر کہ جوہر است
مقوم اصل وے باشد و مقوم وے حق تعالے
پس ہمچنان باشد کہ گفتہ باشی کہ حق تعالے جوہر
عالم باشد و این نشاید چراکہ ہمچنان باشد کہ عرضے
بوے قائم باشد تا او جزو مجموع باشد و او تعالے
ازین منزہ است پس چون معلوم شد کہ ہمہ جوہر
نیست و مرکب نیست از جوہر و عرض و جوہر و عرض
نیست این قسم باند کہ ہمہ او عرض باشد و ھو
المدعیٰ واللہ یھدی الی صراط
مستقیم ٥

عرض کچھ بھی نہو یہ بھی باطل ہے کیونکہ ہیولے
بلا صورت متصور نہیں ہوسکتا دوسری دلیل
یہ کہ جوہر کی تعریف یہ کہی جاتی ہے کہ جو موجود
لافی موضوع ہو یا قائم بذاتہ اور عالم کا نہ تو قیام
بذاتہ ہے اور نہ اوس کا وجود ایسا ہے جو مقوم کا
محتاج نہ ہو بلکہ اوس کا وجود مقوم حقیقی یعنی
حق سے مستفاد ہے لہذا وہ بالکل جوہر بھی
نہیں ہوسکتا دوسری قسم یہ کہ اوس کا مجموعہ
جوہر و عرض سے مرکب ہو اور یہ بھی باطل ہے
کیونکہ باعتبار عرضیت مقوم کا محتاج اور باعتبار
جوہریت مقوم سے مستغنی ہوگا اور ان دونون
مین جمع محال ہے اور اگر یہ کہو کہ اوس مین سے
بعض عرض ہون اور بعض جوہر جو اوس کی اصل
کے مقوم ہون اور اون کا مقوم حق تعالے تو
اس کا مطلب وہی ہوگا جو تم نے کہا کہ حق تعالے
جوہر عالم ہو اور یہ ہو نہیں سکتا کیونکہ اس طرح عرض
کے اوسمین قائم ہونے سے وہ جزو مجموع ہوگا جس سے وہ
منزہ ہی تو جب معلوم ہوا کہ کل جوہر نہین ہے اور نہ جوہر
و عرض سی مرکب ہی اور جوہر و عرض نہین تو یہی ایک قسم
رہی کہ وہ بالکل عرض ہو اور یہی مقصود ہے اور اللہ تعالی
ہی راہ راست کی طرف ہدایت کرتا ہے۔

قوله ثم منهم من قال ان العالم کالبناء یحتاج الی البنّاء ولم یعلموا ان ترکیب اجزاء البناء یحتاج الی البناء المرکب لا نفسه بموادہ ولو لم یعلموا ان تلک الاجزاء کانت متفرقة غیر ملتئمة لم یحکم بان له بناءً مرکبًا فالحکم بان له بناءً حینئذ لانه حادث او ممکن متعین یحکم بان له اصلًا ان من شیٔ الا یسبح بحمدہ

اقول بعد ازین آن حکما و متکلمین چند گروہ اند بعضے ازان می گویند کہ عالم بنیادیست کہ محتاج بسوے معمار سیت پس ماتن بر او شان طنز می فرماید کہ این گفتند و ندانستند کہ ترکیب اجزاء بناء محتاج بسوے بناء مرکب است نہ نفس بنا از حیثیت ذاتہ بل باجتماع مواد آن بناء کہ از بنا اند و مواد بنا نمی توانم گفت کہ این قول ماتن بجاے خود است چہ ظاہر تر است کہ آن مواد ہمہ از قسم گل و لبنات وغیرہ ہر یک نیز محتاج اند بسوے بانی خویش نہ بسوے بناء مرکب و ترکیب بنا در فہم نمی آید کہ چیست و ازین مراد چہ گرفتہ فاعل مرکب چہ معنی دارد ہان احتیاج بنا البتہ بمواد صنع بودہ است و آن منافی محتاج الیہ و بسیط بودن فاعل نیست و نہ ہیچ عاقل باین قائل می تواند شد زیرا کہ بدیہی است کہ مثلا کاتب در ایجاد کتابت محتاج بہ قلم و مداد و تختہ کاغذ بودہ است و آن ہر سہ ہم آخر در وجود محتاج ایجاد دیگرے بودہ اند ہر ہمہ میگویند

پھر بعض حکما و متکلمین کہتے ہین کہ عالم ایک عمارت ہے جو معمار کی محتاج ہے تو ماتن اون پر طنز فرماتے ہین کہ کہا تو مگر یہ نہ سمجھے کہ ترکیب اجزاء بنا بناے مرکب کی محتاج ہے نہ نفس بنا کی بحیثیت اوس کی ذات کے بلکہ اوس عمارت کے مصالحہ جمع ہونے سے جو معمار اور مصالحۂ عمارت ہے۔ مین نہین کہہ سکتا کہ ماتن کا یہ قول ٹھیک ہے کیونکہ صاف ظاہر ہے کہ تمام مصالحہ گارہ و اینٹ وغیرہ ہر ایک اپنے بانی کے محتاج ہین نہ بناے مرکب کے اور سمجھ مین نہین آتا کہ ترکیب بنا کیا ہے اور اس سے کیا مطلب لیا ہے فاعل مرکب کے کیا معنے ہین ہان احتیاج بنا البتہ بمواد صنع ہوئی ہے جو منافی محتاج الیہ اور فاعل کے بسیط ہونیکے نہین اور نہ کوئی عاقل اس کا قائل ہوگا کیونکہ بدیہی بات ہے کہ مثلا کاتب ایجاد کتابت مین قلم و روشنائی و کاغذ کا محتاج ہے اور وہ تینون بھی اپنے وجود مین کسی اور کی ایجاد کے محتاج ہوے ہین ہر ایک کہتا ہے

کہ مثلاً کتابت از صنع زید است آنجا کسے نمیتواند گفت کہ نے بلکہ بسوے زید مرکب از قلم و سواد اگر گویند کہ این جا مرکب بصیغہ اسم فاعل است نہ مفعول ای محتاج بسوے بنا ترکیب دہندہ پس این اعتراض وارد نہ خواہد شد جواب میتوانم کہ اقتصار بجانب بناے ترکیب دہندہ اقتصار بصفت آن بنا است نہ بذات پس این قدح چہ می نماید اقتصار بذات شی ہرگز جاری نمی شود سواے صفت خواہ صفت وجود بود یا ایجاد یا دیگر ازاوصاف ہمچنین ست اقتصار این مظہر ممکن بر تقدیر عینیت واجبی ہم چنانکہ بر فہیم ذکیہ ہویدا است ۔

کہ مثلاً کتابت زید کی صنعت ہے وہان کوئی یہ نہ کہیگا کہ نہین بلکہ وہ صنعت ہے جو زید کی قلم وسیاہی سے مرکب ہے اگر یہ کہا جاے کہ یہان مرکب اسم فاعل کا صیغہ ہے نہ مفعول کا یعنی عمارت ترکیب دینے والے کے محتاج تو یہ اعتراض وارد نہو گا اوس کا جواب یہ ہے کہ معمار کی طرف اقتصار اوس بنا ر کی صفت سے اقتصار ہے نہ ذات سے تو یہ اعتراض کیا معلوم ہوتا ہے ذات شے سے صفت کے سوا کہین اقتصار نہین ہوتا خواہ صفت وجود ہو یا ایجاد یا اور کچھ ایسا ہی بر تقدیر عینیت واجب اس مظہر ممکن کا اقتصار بھی ہے جو سمجھدار پر ظاہر ہے ۔

قوله فلما فهم من قولهم هذا ان نسبة العالم الى الواجب تعالى فى الوجود دون البقاء وهذا هو الحق على ذلك التقدير

اقول ہرگاہ دانستہ شد از قول ایشان کہ نسبت عالم بواجب چون نسبت بناء است بسوی بناء گفتہ اند بعضے ازیشان کہ ممکن مفتقر است بواجب در وجود نہ در بقا برین تحقیق و تدقیق جز عجب چہ توان کرد کہ احتیاج ممکن بواجب در وجود ہست نہ در بقا چرا کہ اولاً می پرسم کہ مفید عینیت او کجا و بر تقدیر غیریت مفید کمالیت واجب کے ۔

جب اون کے قول سے معلوم ہو گیا کہ نسبت عالم بواجب نسبت عمارت بہ معمار کی طرح ہے تو اونمین سے بعض نے کہا کہ ممکن اپنے وجود مین واجب کا محتاج ہے نہ بقا مین اس تحقیق و تدقیق پر تعجب ہی کرنا چاہیے کہ ممکن واجب کا وجود مین محتاج ہے بقا مین نہین کیونکہ اولاً مین یہ پوچھتا ہون کہ اوسکا مفید عینیت کہان ہے اور بر تقدیر غیریت مفید کمالیت واجب کب ہے

وقطع نظر ازین در شگفت زارم کہ بقا چیست آیا ہمین درین جا ماندن یا ماندن و بودن مطلق واین ہر دو متفرع بر وجود اند پس چون آفتاب روشن تر است کہ بقا بہر معنے کہ بود محتاج و مرتب بر وجود است وہرگز نمی تواند شد کہ شئے واحد در بقا محتاج چیزے بود در وجود عکس این وبر فرض محال خود مسلم الثبوت شماست کہ بجز واجب دیگرے باقی نیست ونخواہد شد بقا ممکنات را آنانکہ قائل اند بہ تبع قیام الصفة العلیة کہ در واجب قائم است نہ بحیثیت ذات امکانی خود وبرین معنی ست نص قرآنی کل شیٔ ھالك الا وجھه واللہ ولی التوفیق وبیدہٖ ازمة التحقیق

علاوہ اس کے سخت تعجب ہے کہ بقا کیا ہے کیا صرف یہان رہنا یا مطلقاً ہونا تو یہ دونون وجود پر متفرع ہین پس آفتاب کی طرح روشن ہے کہ بقا خواہ کسی معنے مین ہو وجود کی محتاج ہے یہ ممکن نہین کہ ایک ہی چیز بقا مین ایک کی اور وجود مین دوسرے کی محتاج ہو اور بفرض محال خود تمھارا مانا ہوا ہے کہ واجب کے سوا کوئی باقی نہین ہے اور ممکنات کو بقا نہین جو لوگ قائل بھی ہین وہ بہ متابعت قیام صفت علیہ جو قائم بواجب ہے نہ بحیثیت ذات ممکن اسی پر آیت کل شیٔ ھالك الا وجھه دلالت کرتی ہے اور اللہ ہی مالک توفیق اور اوسی کے قبضۂ قدرت مین عنان تحقیق ہے۔

قوله ثم منهم من قال ان العلة الفاعلية للبناء معه والبناء معد من المعدات وهذا كلمة حقة انكشفت عليه لكن كيف خفي عليه ان العلة الفاعلية للعالم حينئذ يجب ان يكون مع العالم والا كيف يحتاج في بقائه اليها كاصل الحباب من الماء معه فيحتاج اليه وجودا وبقاءً

اقول پس ازان طائفہ بعضی اند کہ می گویند کہ علت فاعلیۂ بنا با او ہمراہ اوست وبنا استعداد پیدا کنندہ است از جملہ استعداد پیدا کنندگان ہمچنین علت فاعلی واجبی است برائے عالم واین حق است کہ منکشف شدہ بر بعض

بعض وہ ہین جن کے نزدیک عمارت کی علت فاعلیہ اوس کے ساتھ ہے اور بنا منجملہ استعداد پیدا کرنے والون کے ایک استعداد پیدا کرنے والا ہے اسی طرح عالم کی علت فاعلی واجب ہے اور یہ حق ہے جو بعض پر منکشف ہوا

لیکن عجب کہ چسان پوشیدہ ماند این امر کہ علت فاعلیہ عالم درین صورت واجب است کہ با عالم باشد و اگر چنین نیست چگونہ در بقاء خود محتاج علت خواہد بود ہمچو اصل حباب از آب کہ حباب محتاج آب است در وجود و بقاء خود و معیت علت با معلوم در وجود است و آن خود حاصل و بہ تکرار بیان کردہ شد کہ لا وجود الا لہ و این ہمہ موجودات پرتو فیضان علت اوست و ظہور و بطون ہمہ اوست حضرت مرشدی میفرمایند سہ حباب کا تو ظہور و بطون ہی دریا + اوسی سے نکلا اوسی مین حباب ڈوب گیا + غرضکہ وحدت در کثرت است و کثرت در وحدت و احتیاج بحق ثابت و دران کلام نیست و قول بعض نیز بجاے خود است معیت حق با عالم مضائقہ ندارد در مرتبہ تعبیر و اعتبار ممکن مخالف واجب است و در مقام عینیت ہمان یکیست

لیکن تعجب ہے کہ یہ امر کیونکر مخفی رہا کہ علت فاعلیہ عالم کا اس صورت مین عالم کے ساتھ ہونا واجب ہے اور اگر ایسا نہین ہے تو کیونکر بنا اپنی بقا مین علت کی محتاج ہو گی جیسے حباب کی اصلیت پانی ہے جو اپنے وجود و بقا مین پانی کا محتاج ہے معیت علت و معلوم جو وجود مین ہی حاصل ہے اور مکرر بیان کی جاچکی اوس کے سوا کسی کا وجود نہین اور یہ تمام موجودات اوس علت کے فیضان کا پرتو ہین ظہور و بطون سب وہی ہے حضرت مرشدنا شاہ تراب علی قلندر قدس سرہ فرماتے ہین کہ سے حباب کا تو ظہور و بطون ہے دریا + غرضکہ وحدت کثرت مین اور کثرت وحدت مین ہے اور حق سے احتیاج ثابت جس مین کلام نہین اور بعض کا قول بھی بجاے خود ہے معیت حق با عالم مین کوئی مضایقہ نہین مرتبہ تعبیر و اعتبار مین تو ممکن واجب سے مخالف ہے اور مقام عینیت مین وہی ایک ہے

قولہ ثم قالوا ایجاب ان یکون الواجب موجودًا فمن قال ان وجودہ عین ذاتہ بمعنے انہ ذات محضۃ او وجود محض نجا اذ لا منافتہ حینئذ الا فی تسمیتہ تعالی موجودًا

اقول بعد ازان گفتند او شان واجب ست کہ باشد واجب موجود پس آن کہ گفت تحقیق وجود واجب الوجود عین ذات اوست بمعنی این کہ

مین کہتا ہون - پھر اونھون نے کہا کہ واجب کا موجود ہونا واجب ہے تو جس نے یہ کہا کہ وجود واجب عین ذات ہے یعنی

آن ذات محض است یا وجود محض نجات یافت
چہ مناقشہ نیست درین صورت مگر این کہ تسمیہ
کند او تعالی را موجود کاتب الحروف گوید کہ
عینیت وجود واجب متفق علیہا است و از
وجود تحقیق ہمین است کہ او من حیث ہو ہو عین
واجب و من حیث الہذیۃ غیر وی فہم کہ تغایر
میان ذات محضہ و وجود محض بجز فرق لفظی چیست
و وجود بمعنی ما بہ الموجودیت است نہ وجود اضافی
بمعنے بودن کہ زائد ذات بودہ و در تسمیہ واجب
تعالی بہ موجودیت ہیچ مناقشہ نیست چہ کہ
ازین تغایر وجود چنانکہ فہمیدہ شد لازم نمی آید
مرتبہ تقییدہ واجب بعینہ مثال تسمیہ است واجب
را بہ موجودیت کما لا یخفی علی ذوی البصائر

والتجلی مبدأ این ہمہ مظاہر است بقید لابشرط
شئی نہ او را تعین است و نہ امتیاز از شئی و این
عین وجود است و وجود او فی نفسہا است سوال
حقیقت واحدہ کہ دران ہیچ گونہ انقسامی نباشد
چگونہ مصدر افعال کثیرہ می تواند شد جواب
می تواند شد مثلاً نفس ناطقہ دفعتاً تصور حقیقت
واحدۂ کلیہ می کند کہ آن را جنس و مادہ ہم میباشد
و ہم فصل و صورت و نیز از اکثر حواس در آن واحد

وہ ذات محض یا وجود محض ہے اوس نے نجات
پائی کیونکہ اس صورت مین مناقشہ نہین مگر جب کہ
اللہ تعالے موجود کہا جاے۔ کاتب الحروف
کہتا ہے کہ وجود واجب کی عینیت متفق علیہ ہے
اور وجود کی تحقیق یہی ہے کہ وہ بہ حیثیت وجود
عین واجب اور بہ حیثیت اشارہ غیر ہے اور مین
نہین سمجھتا کہ ذات محض و وجود محض مین فرق
لفظی کے سوا اور کیا تغایر ہے اور وجود بہ معنی
ما بہ الموجودیت ہے نہ وجود اضافی بمعنی بودن جو
ذات پر زائد ہے اور واجب تعالی کو موجود کہنے
مین کوئی جھگڑا نہین کیونکہ اس تغایر وجود سے یہ
لازم نہین آتا کہ مرتبہ تقییدہ واجب بعینہ مثال
تسمیہ واجب بہ موجودیت ہے جو ارباب فکر و نظر
سے مخفی نہین وہ ان تمام مظاہر کا مبدا ہے بقید
لا بشرط شئے نہ اوس کا تعین ہے نہ شئے سے امتیاز
اور یہ عین وجود ہے اور اوس کا وجود ذاتی ہے
سوال حقیقت واحدہ جس مین کسی طرح کا انقسام
ہو کیونکر افعال کثیرہ کی مصدر ہو سکتی ہے۔
جواب ہو سکتی ہے مثلاً نفس ناطقہ دفعتاً حقیقت واحدۂ
کلیہ کا تصور کرتا ہی جسکا مادہ و جنس اور فصل و صورت بھی
ہوتی ہی اور اکثر حواس سے ایک ہی آن مین

خدمت می گیرد، این استخدام کار روحیست نه کار
حواس و ارادهٔ کواکب از روے حکمت ہندیه و
ارادهٔ افلاک از روے حکمت یونانیه بابت
حرکتہاے خود که وقتاً فوقتاً حادث نمی شود بلکه
نزد قائلین آن از ازل این حرکتہاے ارادیه
ہم دارند و ہم بر وفق ارادهٔ قدیمه متحرک می مانند
سوال نسبت ارادهٔ ازلی با جمله مرادات برابرست
یا نه در صورت اول تقدم و تاخر در ظہور نمی بایست
و در صورت ثانی مرجحے درکار، جواب در افعال
ارادیه احتیاج مرجح مغایر نه بدیہی ست نه مبرہن
در افعال طبعیه غیر ارادیه البته بدیہی ست و نه بدیہی
بودن در افعال ارادیه از راه رفتن رہرو گریزان
بیکے از دو راه که به ہمه جہت برابر فرض کرده شود
پیداست ازین جا ثابت می شود که اراده خود
چنین است که ترجیح اختیاری به احد المقدورین
مقتضاے ذات وےست سوال چون در افعال
ارادیه غایتے درکار است پس اگر این جا غایتے
تجویز شود استکمال بالغیر لازم آید و گرنه افعالش
گزافے بیش نه بود تعالی عن ذالک جواب
ہر فعل ارادی را غایتے جداگانه درکار نیست
مثلاً التذاذ که فعل ارادی نفس ست خود آن

خدمت لیتا ہے جو اوسی کا کام ہے نہ حواس کا
یا ارادهٔ کواکب از روے حکمت ہندیہ و ارادهٔ افلاک
از روے حکمت یونانیہ خود اون کی حرکتون کی بابت
جو وقتاً فوقتاً حادث نہین ہوتے بلکہ اون کے
قائلین کے نزدیک وہ ازل سے حرکات ارادیہ بھی
رکھتے ہین اور موافق ارادهٔ قدیمہ بھی متحرک رہتے ہین
سوال ارادهٔ ازلی کی نسبت کل مرادات سے
برابر ہے یا نہین پہلی صورت مین ظہور مین تقدم
و تاخر نہین ہونا چاہیے اور دوسری صورت
مین سبب ترجیح کیا ہے جواب افعال ارادیہ مین احتیاج
مرجح مغایر نہ بدیہی ہے نہ مبرہن افعال طبعیہ غیر ارادیہ
مین البتہ بدیہی ہے اور افعال ارادیہ مین بدیہی نہ ہونا
بھاگتے ہوے مسافر کی رہروی سے دو راستون مین
سے ایک پر جو ہر طرف سے برابر فرض کیے جائین ظاہر ہے
یہین سے ثابت ہوتا ہے کہ اپنا ارادہ ایسا ہے کہ کسی اختیار کی
کی ترجیح باحد المقدورین اوسکی ذات کا مقتضی ہے سوال
چونکہ افعال ارادیہ مین غایت کی ضرورت ہے پس اگر یہان
غایت تجویز کی جائیگی تو غیر سے کامل ہونا لازم آئیگا
ورنہ اوسکے افعال بے فائدہ ہونگے جس سے وہ اعلی ہے
جواب ہر فعل ارادی کے لیے علحدہ غایت کی ضرورت
نہین جیسے لذت لینا جو نفس کا فعل ارادی ہے اور خود

مقصود بنفسه واقع گشته وهرگاه جود صادق ملکهٔ فطری باشد در عطا و بخشش او را غرضے بمیان نه باشد ورنه آن جود جود نماند همبرین نمط تعلق ارادهٔ ازلیهٔ حق از روے جود ذاتے آن اراده باشد و ظاهر که جود فعل ارادیست و چون ذات حق منشأ ظهور ماسوا است استکمال بالغیر لازم نمی آید و چونکه تطورات ظهور ارادی وے خود بنفسه کمال است حکم گزاف بروے عقلاً درست نے سوال اجتماع امور غیر متناهی در علم واجب آنچنانست که نفس ناطقه را به معلومات خود علم می باشد نه مجرد اعتقاد جازم پس شئ معدوم که آینده شدنی ست چگونه در علم حق می تواند شد و نیز او تعالی محل حوادث نیست پس علم حوادث زمانیه چگونه او را می تواند شد جواب چنانکه مثلاً شعر شاعر را دو اعتبارست یکی آنکه در ذهن وے بعد موزون کردنش به تفصیل حروف و کلمات و حرکات و سکنات و ترتیب و ترکیب آنها بالفعل بیک دفعه حاصل می شود دوم بعد زمانه بحسب ارادهٔ پیشین او باضافهٔ ارادهٔ جدیده به پیرایهٔ نقش و نگارش در آید و تعلقے جدید به ذهن شاعر را بدان آواز و نقوش یافته می شود همچنین

مقصود بذاته بھی واقع ہوا ہے جس میں بخشش کا ملکہ پیدائشی ہوگا تو عطا و بخشش سے اوس کی کوئی خاص غرض نہ ہوگی ورنہ عطا عطا نہ رہیگی اسی طرح ارادۂ ازلیہ حق کا تعلق بسبب اوس ارادہ کے جود ذاتی ہوگا اور ظاہر ہے کہ عطا فعل ارادی ہے اور چونکہ ذات حق منشأ ظہور ماسوا ہے لہذا غیر سے کامل ہونا لازم نہ آیا اور چونکہ اوس کے ظہور ارادی کے تطورات خود بنفسہ کمال ہین لہذا عقلا اون پر فضول ہونے کا الزام درست نہین سوال علم واجب مین امور غیر متناہی کا اجتماع اس طرح ہے جس طرح نفس ناطقہ کو اپنے معلومات کا علم ہوتا ہے نہ صرف اعتقاد پس شئ معدوم جو آیندہ ہونے والی ہے علم حق مین کیسے ہوسکتی ہے نیز وہ محل حوادث نہین ہے پھر حوادث زمانیہ کا علم اوسے کیسے ہوسکتا ہی جواب جیسے مثلا شعر شاعر کے دو اعتبار ہین ایک یہ کہ اوس کے ذہن مین موزون کرنے کے بعد بہ تفصیل حروف و کلمات و حرکات و سکنات اونکی ترتیب و ترکیب بالفعل بیکدفعہ حاصل ہوتی ہے دوسری ایک زمانہ کی بعد اسکے ارادۂ سابق کے موافق باضافۂ ارادۂ جدیدہ پیرایۂ آواز و نقش و نگار آتا ہے اور ایک جدید تعلق شاعر کی ذہن کو اوس آواز و نقوش سی پایا جاتا ہی اسی طرح

موجودات امکانیہ را دو اعتبار است یکی بمرتبۂ
باطن علم حق برسبیل امتیاز یک دیگر بجمیع
خصوصیات زمانی و مکانی وغیرہ بلا شائبۂ
اتصال و انفصال تحقق پذیرد و مشہود حضرت
حق است ہمچو مشہود معلومات نفس ناطقہ پیش
خودش و بدین اعتبار آنہا را اعیان ثابتہ گویند
دوم بہ مقتضاے ارادۂ ازلی حضرت حق بظاہر
وجود و برا وقاتے و خصوصیاتے کہ مقتضاے
اعیان مذکور است بہ تعلق اضافات جدیدۂ
آن ارادہ پرتو ظہور انداختہ می باشد و بدین
اعتبار آنہا را اعیان خارجیہ و آن ہمہ را
عالم خلق می نامند فافہم وانصف
سوال اگر گوئی لازم می آید کہ واجب تعالے
محل تغیرات و حوادث باشد حالانکہ باتفاق
این ممتنع است و شیخ اکبر در باب سادس از
فتوحات می فرماید لا یقوم بنفسہ الحوادث
جل اللہ عن ذالک و در فص ذکریاوی می فرماید
ھو سبحانہ لیس محلا للحوادث گویم این انجاہ
لازم آید کہ چیزے درو حلول کند ہمچو صور نوعیہ
در ہیولاے عناصر کہ نزد مشائیہ حال اند و لیکن
از علاقہ داشتن امور مختلفہ و متجددہ بہ چیزے

موجودات امکانیہ کے دو اعتبار ہین ایک یہ کہ مرتبۂ
باطن علم حق مین برسبیل امتیاز یک دیگر کل
خصوصیات زمانی و مکانی وغیرہ کے ساتھ
بلا شائبہ اتصال و انفصال ثابت ہون - اور
معلومات نفس ناطقہ کی طرح مشہود حضرت حق
ہون اس اعتبار سے اون کو اعیان ثابتہ کہتے
ہین دوسرے یہ کہ بمقتضاے ارادۂ ازلیہ حضرت
حق بظاہر وجود اون اوقات و خصوصیات سے
جو مقتضاے اعیان مذکور ہین اضافات جدیدہ کے
تعلق سے وہ ارادہ ظاہر ہوتا ہے اس اعتبار سے
اون کو اعیان خارجیہ اور اون سب کو عالم خلق
کہتے ہین اگر یہ کہو کہ واجب تعالے کا محل تغیرات و
حوادث ہونا لازم آتا ہے حالانکہ باتفاق یہ ممنوع
ہے حضرت شیخ اکبر فتوحات کے چھٹے باب مین لکھتے
ہین کہ اوس کی ذات مین حوادث قائم نہین ہوتے
اور فص ذکریاوی مین فرماتے ہین کہ حق تعالے
محل حوادث نہین ہے تو مین کہون گا کہ یہ اوس
وقت لازم آئے گا کہ جب کوئی چیز اوس مین
حلول کرے جیسے مشائیہ کے نزدیک صور نوعیہ
ہیولاے عناصر مین حال ہین لیکن امور مختلفہ
متجددہ کے کسی چیز سے علاقہ رکھنے مین

ضرور نیست کہ در ذات آن چیز بسبیل ضرورت واستحالہ تغیرے ثابت گردد نہ بداہۃ وعقلاً بلکہ بداہت حسیہ خلاف آن شاہد است مثلاً بر آویزۂ بلوری از فروغ آفتاب رنگہاے گوناگون ہمچو رنگہاے قوس قزح نمودار می گردند حالانکہ ذات آن آویزہ یک رنگ شفاف دارد و ہیچ گونہ متلون نمی شود وآن رنگہاے مختلف رانہ تاصل می باشد ونہ مباین ازو یافتہ می شوند فرق ہمین کہ این جا بوقلمونی از غیر یعنی آفتاب است و بوقلمونی ظہورات بارادۂ او تعالی است واگر غرض معترض این کہ ہیچ گونہ تغیرے گو از ان در ذات چیزے لازم نیاید ہم یافتہ نشود۔ گویم فلا نسلم امتناعہ وقد قال اللہ کل یوم ھو فی شان وحدیث مشہور تحول صورت تجلی الٰہی در روز قیامت بوعدہ گاہ دیدار وآیۂ کریمہ تجلی ربہ للجبل نیز مؤید این مطلب است سبحان اللہ وبحمدہ

بداہتاً وعقلاً یہ ضروری نہین کہ اوس کی ذات مین بطور استحالہ کوئی تغیر ہو بلکہ بداہت حسی اس کے خلاف گواہ ہے مثلاً بلوری آویزہ پر آفتاب کی چمک سے طرح طرح کے رنگ قوس قزح کی طرح ظاہر ہوتے ہین حالانکہ وہ آویزہ شفاف ہے نہ رنگین اور وہ مختلف رنگ نہ اوس مین ہوتے ہین نہ اس سے علحدہ پائے جاتے ہین فرق یہی ہے کہ یہ رنگینی غیر یعنی آفتاب کی وجہ سے ہے۔ اور ظہورات کی رنگارنگی حق تعالے کے ارادہ کے سبب سے ہے اور اگر معترض کی غرض یہ ہے کہ اگرچہ ذات مین کوئی چیز لازم نہین آتی لیکن کسی طرح کا بھی تغیر نہ پایا جاے تو مین کہونگا کہ ہم اس امتناع کو نہین مانتے اللہ تعالی خود فرماتا ہے کہ ہر وقت وہ ایک نئی شان مین ہے اور حدیث شریف متعلق تحول صورت الٰہی بروز قیامت اور آیۂ شریفہ تجلی ربہ للجبل بھی اسی مطلب کی مؤید ہے سبحان اللہ وبحمدہ

قولہ وتامل حق التامل فی ذات الشیٔ فانہا ماھیۃ صرفۃ فذات کل موجود ممکن مجردۃ منتزعۃ کما قال بعض منہم ان الانسان المشترک المجرد من زید وعمرو وخالد مثلاً جوھر مجرد وجودہ عین وجودھم فزید مثلاً ذات وصفات فاللہ ذاتاً غنی عن العالمین واللہ الغنی وانتم الفقراء وکذا کل ذات وھذا

هو الامان علی الذوات فانظر الی قولهم ان ذاتی الانسان وافراده حیوان و
ناطق وقل المجموع ایضاً ان شئت فانظر الی مجرداتهم وتجریدهم ایاها

اقول پس ای مخاطب تامل کن حق تامل را
یعنی بغور بنگر در ذات شی پس خواہی یافت
اشیا را ماہیت صرف غیر معلومۃ الکنہ پس ذات
موجود ممکن است چنانکہ گفتہ اند انسان مشترک
مجرد از زید و عمرو و دیگر افراد جوہر مجرد است کہ وجود
و عین وجود افراد است چون زید مثلاً در ذات
و صفات پس اللہ ذاتاً غنی از عالم است
ہمچنین ہر ذات و ہمین امان است بر ذات
پس ببین بسوے قول اینان کہ ذات انسان
و افراد آن حیوان ناطق است و بگو مجموع را نیز
اگر خواہی پس ببین بسوی مجردات اشیاء و
تقییدات آنہا و بجانب ذوات مطلقہ از تقییدات
چون معرفت ماہیت دشوار است کنہ واجب
بطریق اولی دشوار خواہد شد و این دشواری
ازین دو بینی است ورنہ وحدت صاف است

یعنی ذات شے مین خوب غور کرو تو تم ماہیت اشیا
کو محض ماہیت غیر معلومۃ الکنہ پاؤ گے پس ہر
ذات موجود ممکن مجرد منتزع ہے چنانچہ کہا ہے
کہ انسان مشترک مجرد زید و عمرو و دیگر افراد سے جوہر
مجرد ہے جس کا وجود عین وجود افراد ہے جیسے مثلاً
زید ذات و صفات مین تو اللہ تعالی ذاتاً عالم سے
غنی ہے اسی طرح ہر ذات اور یہی ذات پر امان ہے
تو اون کا قول دیکھو کہ انسان اور اوس کے افراد
کی ذاتین حیوان ناطق ہین اور کل کو بھی کہہ سکتے
ہو پس مجردات اشیاء اور اون کے تقییدات کی
طرف دیکھو اور ذوات مطلقہ از تقییدات کو دیکھو
جب معرفت ماہیت دشوار ہے تو کنہ
واجب کی معرفت بطریق اولی دشوار ہوگی
اور یہ دشواری اسی دو دیکھنے سے ہے۔ ورنہ
وحدت صاف ہے ؎

دو بینی و دو مدانی دو مخوان — خواجہ را در بندۂ خود محو دان
گرچہ ابینی از رو آن خواجہ را — گم کنی ہم متن و ہم دیباچہ را

چہ غافل شنید کہ متن اصل و مبدا دارد و در طلب
آن شد خارج از دیباچہ بنابران ہر دو را
گم کرد اگر بر یکے واقف می شد بر دیگرے نیز

غافل نے یہ سن کر کہ متن اصل و مبدا رکھتا ہے
اوس کی طلب خارج از دیباچہ کی دونون کو
کھو دیا اگر ایک پر واقف ہو جاتا تو دوسرے سے بھی

واقف شدے وقول من عرف نفسه فقد
عرف ربه اشارت بسوی ہمان ست ۔ در
مناقب العارفین ملفوظ حضرت مولانا ے
رومی ست کہ شیخ شمس الدین تبریزی مردے را
دید کہ عمامۂ کلان بر سر دارد و ذنب طویل بر پشت
وسجادۂ رعونت وغیر بینی گسترده فرمود کہ تو عالم را
چہ می بینی گفت اسمار وصفات ۔ فرموده ای ابلہ
ذات از صفت و اسم جدا نمی شود و مقصد اصلی از
ریاضات ومجاہدات علم این نسبت است کہ
بہ برکت صحبت مرد کامل معلوم می شود و تقوے
بموجب شرع شریف نبوی سبب حصول این علم شود
فاتقوا الله ویعلمکم الله دگاہے موہبت الٰہیہ
مورث معرفت وعلم آن نسبت می شود و صاحب
آن وتقوی نبوی باشد شیخ نجم الدین کبرے در
قول خود درباب شیخ سیف الدین کہ از یاران وے
بود بسوی موہبت علم ومعرفت اشارت کرده
منم عاشق مرا غم سازگار است ٭ تو معشوقی ترا با غم
چہ کار است ٭ وگذاشت آن را در حجرہ کہ یک اربعین
تمام کند وسیف الدین میخواند ے مور مسکین ہوسے
داشت کہ در کعبہ رسد ٭ دست در پاے کبوتر زد و
ناگاہ رسید ٭ غرضکہ نزد اولیاء کمل است کہ حق را

واقف ہوتا من عرف نفسه فقد عرف ربه
سے اسی طرف اشارہ ہے مناقب العارفین
ملفوظ حضرت مولانا ے رومی مین ہے کہ حضرت
شیخ شمس الدین تبریزی نے ایک شخص کو
دیکھا جو بہت بڑا عمامہ باندھے سجادۂ رعونت
پر بیٹھا تھا فرمایا کہ تو عالم کو کیا دیکھتا ہے
اوس نے کہا کہ اسماء وصفات فرمایا کہ اے
بےوقوف ذات اسم وصفت سے علیحدہ نہین
ہوتی اور مقصود اصلی ریاضت ومجاہدہ سے
اسی نسبت کا جاننا ہے جو مرد کامل کی برکت
صحبت سے حاصل ہوتی ہے اور تقوے بموجب
شرع اسی علم کے حصول کا سبب ہوتا ہے
فاتقوا الله ویعلمکم الله اور کبھی موہبت الٰہیہ
مورث معرفت اور اوس نسبت کے علم کا سبب
ہوتی ہے ایسا شخص صاحب تقواے نبوی
صلعم ہوتا ہے حضرت شیخ نجم الدین کبرے نے
حضرت شیخ سیف الدین باخرزی کے بارہ مین
جو اون کے دوست تھے اسی موہبت علم ومعرفت
کے متعلق فرمایا کہ منم عاشق الخ اور اون کو حجرے مین
ایک چلہ بھی پورا نہ کرنے دیا اور وہ یہ شعر پڑھتے تھے کہ
ے مور مسکین الخ غرضکہ اولیاے کاملین کی نزدیک حق کی

بہ عقل و فکر نتوان یافت بلکہ حق را بحق توان
یافت یعنی بہ تعریف و تعلیم وے چنانکہ در
احوال شیخ ابو الحسن نوری و ابو العباس
نہاوندی ست سوال بر تقدیر توحید وجودی لازم
می آید کہ ہمان یک ذات ہم فاعل باشد و ہم
قابل گوئیم بر این معنی برہان عقلی کسے قائم نہ ساختہ
و نہ ممتنع بالذاتش گفتہ حالانکہ نفس ناطقہ بر اصول
قائلین این اعتراض برخلاف آن ناطق است
کہ خود عاقل ست و خود ذاتش معقول وے و
خود معالج و خود مستعلج است سوال اگر گوئی کہ نیز
بر تقدیر توحید وجودی لازم می آید کہ شئ واحد
ما بہ الامتیاز و ما بہ الاشتراک خود باشد و این ناجائز
است گوئیم کہ این وہم صرف است چرا کہ مثلاً
جوہر متصل کہ طبیعت واحدہ دارد قطع نظر از تناہی
ابعاد زائد بجہات ثلاثہ است و ہر سہ جہت از
یک دیگر ممتاز اند ورنہ در جوہر متصل و جوہر فرد
ہیچ تغایر حقیقی نہ باشد و حالانکہ چیزے غیر جوہر در
ہیچ یک جہت یافتہ نمی شود یا واحد عددی کہ در
جملہ مراتب غیر متناہیہ اعداد غیر وے نیست پس
در جملہ آحاد و عشرات و مآت و الوف ہمان واحد
ما بہ الاشتراک است و ہمان ما بہ الامتیاز پس

یافت عقل و فکر سے نہین ہو سکتی بلکہ حق کو حق سے
پانا چاہیے یعنی اوس کی تعریف و تعلیم سے جیسے یہ
حضرت شیخ ابو الحسن نوری و حضرت شیخ ابو العباس
نہاوندی کے حالات شاہد ہین - سوال بر تقدیر
توحید وجودی لازم آتا ہے کہ وہی ایک ذات
فاعل بھی ہو اور قابل بھی تو مین کہون گا کہ اس پر
کسی نے دلیل عقلی قائم نہین کی اور نہ اسے ممتنع
بالذات کہا حالانکہ نفس ناطقہ بر اصول معترضین
اس کے خلاف ناطق ہے کہ جو خود ہی عاقل و
معقول و معالج و مستعلج ہے سوال اگر یہ کہو کہ بر تقدیر
توحید وجودی یہ بھی لازم آتا ہے کہ ایک ہی چیز
اپنا سبب امتیاز و اشتراک ہو یہ ناجائز ہے تو مین
کہون گا کہ یہ محض وہم ہے کیونکہ مثلاً جوہر متصل جو
ایک طبیعت رکھتا ہے قطع نظر تناہی ابعاد
جہات ثلاثہ سے زائد ہے اور تینون جہتین ایک
دوسری سے ممتاز ہین ورنہ جوہر متصل و جوہر
فرد مین تغایر حقیقی نہ ہو گا حالانکہ جوہر کے سوا
کسی جہت مین کچھ نہین پایا جاتا مثلاً واحد عددی
جس کے سوا تمام مراتب غیر متناہیہ اعداد
مین کچھ نہین لہذا تمام اعداد مین سبب
امتیاز و اشتراک وہی اکائی ہے پس

پس ما بہ الاشتراک وجود حقیقی است وما بہ الامتیاز
مقتضیات اعیان ثابتہ چنانچہ در شمشیر و خنجر
ما بہ الاشتراک آہن است وما بہ الامتیاز ہیکلہای
آنہا عارف جامی گوید کہ بر طالب خبیر پوشیدہ
نماند کہ بہ مجرد حفظ مقالات ارباب توحید و تخیل
معانی آن اکتفا کردن وآن را مرتبۂ از مراتب
کمال شمردن غایت خسران و نہایت حرمان است
سے علمے کہ در وخون جگر باید خورد * حفظ ادب و
کتاب کے دارد سود * نہ ہر کہ از مشاہدات صوفیہ
تعبیر کند صوفی مشاہد باشد و نہ ہر کہ از معارف
ارباب توحید دم زند عارف موحد گردد سے
این ہمہ گفتگوی توحید است راہ وحدت بہ ترک و تجرید است
بالجملہ اگر کسے سخنان این فرقہ نہ فہمد چہ توان کرد
کہ آن سخن در تحت احاطہ عقل و فکر نیست مگر بدانکہ
ذات شئ و حقیقت آن فانی نمی شود بل ہر دو
باقی اند علی ما قال الشیخ الاکبر ان الشیء لا
یفسد عن نفسہ وان افسدت الصورۃ
فی الحس فان الحد یضبطہا والخیال لا
یزیلہا واذا کان الامر علی ہذا فہذا ہو الامان
علی الذوات والذات الالہیۃ عین الوجود
وہو الوجود فی نفسہ فیفناء الوجود البتہ اعنی

سبب اشتراک وجود حقیقی ہے اور سبب امتیاز
اعیان ثابتہ کے مقتضیات جیسے لوہا خنجر و
تلوار مین سبب اشتراک ہے اور اون کی صورتین
سبب امتیاز عارف جامی کہتے ہین کہ صرف موحدین
کے اقوال یاد کر لینا اور اون کے تخیل معانی پر اکتفا
کرنا اور اوسی کو مرتبۂ کمال سمجھنا انتہائے ذلت و
بدنصیبی ہے سے علمے کہ در وخون جگر الخ۔ جو شخص
مشاہدات صوفیہ بیان کرے وہ صوفی مشاہد نہین
اور جو معارف ارباب توحید ظاہر کرے وہ عارف
موحد نہین سے این ہمہ گفتگوے توحید است الخ
بالجملہ اگر کوئی شخص ان حضرات کے ارشادات
نہ سمجھے تو مجبوری ہے کیونکہ وہ عقل و فکر سے باہر
ہین اور جاننا چاہیے کہ ذات و حقیقت شئے فانی
نہین ہوتی بلکہ دونون باقی ہین۔ حضرت شیخ
اکبر قدس سرہ فرماتے ہین کہ شئے بذاتہ فاسد
نہین ہوتی اگرچہ اوس کی صورت حسی فاسد
ہو جاے کیونکہ عقل اوسے ضبط کر لیتی۔ اور
خیال اوسے زائل نہین ہونے دیتا۔ اور
یہی ذاتون پر امان ہے۔ اور ذات الٰہیہ
عین وجود ہے اور وہی وجود فی نفسہ
ہے۔ پس فناے وجود یعنے وجود حق

وجود الحق بصورة العالم من المحدد الی	سے مراد صورت عالم محدد سے مرکز تک ہے
المرکز لا نفی الذات بل الذات تبقی دائمة	نہ نفی ذات بلکہ ذات ہمیشہ بفعل و تجلی باقی رہتی
بالفعل والتجلی یتجلی کیف یشاء و یمحو و	ہے جس طرح چاہتا ہے متجلی ہوتا ہے محو و اثبات
یثبت وعنده ام الکتاب علی ما نطق عنه	کرتا ہے اور اوسی کے پاس ام الکتاب ہے جن کی
نص الکتاب بل هم فی لبس من خلق جدید	آیات شریفہ بل هم فی لبس من خلق
کل یوم هو فی شان - کل شیء هالک الا	جدید - کل یوم هو فی شان - کل شیء هالک
وجهه - فهو تعالی فی کل ان فی شان	الا وجهه - ناطق ہیں تو حق تعالی ہر آن ایک
یتجلی بتجلیات لا یتناهی والعالم فی کل ان	شان میں ہے اور بے انتہا تجلیات سے متجلی ہوتا ہے
فان فهو فی اطلاق الدائم و باستقرار الحق	اور عالم ہر آن فانی ہے تو وہ اطلاق دائم میں ہے
القائم والله اعلم	اور باستقرار حق تعالے قائم ہے واللہ اعلم

قوله ولا تغفل انک ان فرضت انهدام بناء المحدود وما فیه من الکرات لم یکن
شیء رفع راسه من کوة العدم الی عرش الوجود وذاته باقیة فجردانت العقول
المجردة من الافلاک وعالم الکون والفساد ثم انظر الی الملائکة العلویة والسفلیة
وباقی الموجودات فجبرئیل کان فی محمد صلعم وکذا فی کل من الانبیاء ولذا کلمه بلسانه قلبه
العرش العظیم وصدره هو سدرة المنتهی فهل عرفت وسمعت ان شیطانه اسلم علی یده علیه السلام

اقول غفلت مکن ای مخاطب اگر فرض کردی	اے مخاطب غفلت نہ کر اگر تو نے انہدام بناے
انهدام بناء محدود را با نچه در وی است از کرات	محدود مع اوس کے کرون کے فرض کی کوئی چیز
نخواهد بود چیزے که بلند کرده شود سر او از روزن عدم	ایسی نہیں جو عدم سے وجود میں آئے اور اوس کی
به میدان وجود و ذات آن باقی ماند بلکه حق تعالی است	ذات باقی رہے نہیں بلکہ حق ہے کیونکہ ظاہر ہے
چه ظاهر است که حق تعالی بذاته و هویته و صفاته	کہ حق تعالی اپنی ذات و ہویت و صفات سے تمام
در سائر موجودات است ورنه عالم موجود نمی بود	موجودات میں ہے ورنہ عالم موجود ہی نہ ہوتا

چرا کہ ممکن بربطون اصلی خود بوداست پس ما سوا
مرتبط است باحق بانکہ ظہور احکام و صفات
باوست لاجرم ہر یکے ازین دو بدیگر مفتقر باشند
افتقار عالم بحق از جہت وجود بود و ارتباط حق
بعالم از جہت ظہور فلا محال للمناقشۃ پس تو
مجرد کن عقول مجردہ را از افلاک و عالم کون و عناصر
و نظر کن بہ ملائکہ علویہ و سفلیہ و سائر اجسام از
موجودات ست نیابی اینہا را جز الباس مختلفہ
کہ برقامت زیبائے مستقیم القامت حق و
ہویت آمدند و چون انسان کامل کہ عبارت از
روح محمدیست وا ورا والد اکبر خوانند و والد کبیر
آدم علیہ السلام ست چنانچہ از مصنفات شیخ
اکبر قدس سرہ مستفاد می شود و ہمین روح محمدی
عقل اول و نفس واحد گفتہ می شود و نوع انسان
بل جمیع انواع مخلوقات از آن مخلوق گشتہ پس
این روح را در جمیع عوالم مظاہر اند و این را دو
اعتبار اند جسمانی و روحانی از مرتبہ روحانی
مظہرے جامع باشد مر اسماء و صفات الہیہ را
و مرآۃ ہویت حق و باعتبار جسمانی خود نیز
مربوب ذات است و بصفت عبودیت موصوف
لاجرم جملہ ما سوا دران یک آئینہ خدا نما منطبع باشند

کیونکہ ممکن اپنے بطون اصلی پر ہے تو ماسوی اللہ
حق سے اس طرح مرتبط ہے کہ احکام و صفات کا
ظہور اوسی سے ہے لہذا ان مین سے ہر ایک دوسرے
کا محتاج ہے احتیاج عالم بحق وجود کی وجہ سے
اور ارتباط حق بعالم ظہور کی وجہ سے پس مناقشہ
کی ضرورت نہین لہذا تو عقول مجردہ کو افلاک و
عالم کون و فساد سے مجرد کر اور ملائکہ علویہ و سفلیہ
و باقی موجودات کو دیکھ تو تو لباس مختلفہ کے سوا
جو قامت زیبائے حق و ہویت حق پر ہین اور
کچھ نہ پائے گا اور چونکہ انسان کامل جیسے روح
محمدی صلعم اور والد اکبر کہتے ہین اور والد کبیر حضرت
آدم علیہ السلام ہین جیسا کہ حضرت شیخ اکبر قدس سرہ
کی تصنیفات سے معلوم ہوتا ہے اور یہی روح
محمدی و عقل اول و نفس اول کہی جاتی ہے اور
نوع انسان بلکہ تمام مخلوقات اسی سے پیدا ہوئی
پس اس روح کے مظاہر تمام عوالم مین ہین ۔ اور
اس کے دو اعتبار ہین جسمانی و روحانی مرتبہ
روحانی کی وجہ سے وہ اسماء و صفات الٰہیہ کا مظہر جامع
اور ہویت حق کا آئینہ ہے اور جسمانی اعتبار سے مربوب
ذات بھی ہے اور صفت عبودیت سے موصوف
بھی لہذا تمام ماسوا اوس ایک آئینہ خدا نما مین منطبع ہونگے

وکذا در ہمہ مظاہر اشرف آن مظہر کہ انبیاء باشند
بس جبرئیل علیہ السلام نیز و تخصیص شان ہمین
بوجہ بودن نسبت اوشان ست میان متعین و
متعین وبہراین کلام کردند جبرئیل آنحضرت را
بلسان حضرت و درین عجبے نتوان کرد چہ کہ این
ازمقام توحید بمعنی عدم التغیر کہ آن را الکل فی الکل
اگر خواہی می توانی گفت فرمودہ است و این مسئلہ
در مسئلۂ اندراج الکل می توان جست و می گوید کہ
دل آنحضرت عرش است و صدر شریفش
سدرۃ المنتہی و قال الشیخ عبد الکریم الجیلی فی
انسان الکامل اعلم ان العرش علی التحقیق
مظھر العظمۃ و مکانۃ التجلی و خصوصیۃ
الذات و یسمی جسم الحضرۃ و مکانھا لکنہ
المکان المنزہ عن الجہات الست و ھو
المنظر الاعلی و المحل الازھی و الشامل
لجمیع انواع الموجودات فھو فی الوجود
المطلق کالجسم للوجود الانسانی باعتبار
ان العالم الجسمانی شامل للعالم الروحانی
والخیالی والعقلی الی غیر ذلک ولھذا
عبر بعض الصوفیۃ عنہ بانہ الجسم الکلی و
فیہ نظر لان الجسم الکلی وان کان شاملا

اسی طرح تمام مظاہر سے اشرف جو مظہر ہین
یعنی انبیا نیز جبرئیل علیہ السلام کہ اون کی وجہ
خصوصیت اون کے متعین ومتعین مین نسبت
ہونے کے سبب سے ہے اور اسی لیے حضرت
جبرئیل علیہ السلام نے آنحضرت صلعم سے اونھین کی
زبان مین کلام کیا اور اس مین تعجب نہ کرنا چاہیے۔
کیونکہ یہ مقام توحید بمعنی عدم التغیر سے جسے الکل
فی الکل بھی کہہ سکتے ہو فرمایا ہے اور یہ مسئلہ مسئلہ
اندراج الکل فی الکل مین ڈھونڈھنا چاہیے۔
مصنف کہتے ہین کہ قلب آنحضرت عرش ہے اور سینہ
مبارک آنحضرت سدرۃ المنتہی حضرت شیخ عبد الکریم
جیلی انسان کامل مین لکھتے ہین کہ عرش حقیقتاً مظہر
عظمت ومکان تجلی وخصوصیت ذات ہے اور اسی کو
جسم ومکان حضرت کہتے ہین لیکن وہ جہات ستہ
سے منزہ اور منظر اعلے ومحل پاکیزہ اور تمام موجودات
پر شامل ہے تو وہ وجود مطلق کے لیے وجود انسانی
کے جسم کی طرح سے ہے اس اعتبار سے کہ
عالم جسمانی عالم روحانی وخیالی و
عقلی وغیرہ کو شامل ہے اور اسی لیے
بعض صوفیہ اوسے جسم کلی کہتے ہین
جو قابل اعتراض ہے کیونکہ جسم کلی اگرچہ

لعالم الارواح فالروح فوقه والنفس الكلي
فوقه ولا تعلم ان في الوجود شيئاً فوق العرش
الا الرحمن - واعلم ان سدرة المنتهى هي
نهاية المكانة التي يبلغها المخلوق في
سيره الى الله تعالى وما بعدها الا المكانة
المختصة بالحق تعالى وحده ليس لمخلوق
هناك قدم ولا يمكن البلوغ الى ما بعد
سدرة المنتهى لان المخلوق هناك مسحوق
ممحوق ومدسوس مطموس ملحق بالعدم
المحض لا وجود له فيما بعد السدرة والى
ذلك الاشارة في قول جبرئيل عليه السلام
للنبي صلعم لو تقدمت شبراً لاحرقت ولو
حرف امتناع فالتقدم ممتنع واخبر النبي
صلعم انه وجد هناك شجرة سدر لها
اوراق كاذان الفيل فينبغي الايمان بذلك
مطلقاً لاخباره عن نفسه بذلك فيحتمل
ان يكون الحديث ماولاً وهو الذي
وجدناه في عروجنا ويحتمل ان يكون
على ظاهره فيكون قد وجد في مجاليه
المثالية ومناظره الالهية شجرة سدر
محسوسة بخياله مشهودة بعين كماله

عالم ارواح کو شامل ہے مگر روح اوس سے
فوق ہے اور نفس کلی اوس سے فوق اور ہمارے
نزدیک وجود مین عرش سے فوق رحمن کے سوا
کوئی نہین ہے اور سدرۃ المنتہیٰ وہ مکان ہے جو
سالک کی سیر الی اللہ کی انتہائی حد ہے جس کے
بعد اوس مکان کے سوا جو صرف حق سے
مخصوص ہے اور کوئی مکان نہین اور سدرۃ المنتہیٰ
سے اوپر پہونچنا ممکن نہین کیونکہ وہان مخلوق
معدوم محض ہے اسی لیے جبرئیل علیہ السلام
نے آنحضرت صلعم سے کہا کہ اگر مین ایک
بالشت بھی آگے بڑھون تو جل جاؤن - لو حرف
امتناع ہے لہذا تقدم ممتنع ہے آنحضرت صلعم
نے فرمایا کہ مین نے وہان ایک بیری کا
درخت دیکھا جس کے پتے ہاتھی کے کان
کی طرح تھے تو اوس پر مطلقاً ایمان لانا
چاہیے کیونکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا
ارشاد ہے لہذا ممکن ہے کہ اس حدیث کی
تاویل وہی ہو جو ہم نے اپنے عروج مین دریافت کیا
ہے اور ممکن ہے کہ اپنے ظاہر پر ہو تو ممکن ہی کہ انھون
نے اپنے مجالی مثالیہ ومناظر الٰہیہ مین بیری کا درخت
اپنے خیال سے محسوس اور عین کمال سے مشہود پایا ہو

ليجتمع له الكشف المحقق صورةً ومعنًى هكذا
في جميع ما اخبر به انه وجده اياه في
معراجه فانا نؤمن بما قاله مطلقا ولو
وجدناه فيما اعطانا الكشف مقيدا لان
معراجنا ليس كمعراجه فناخذ من حديثه
مفهوم ما اعطانا الكشف ونؤمن ان له
من وراء ذلك ما لا يبلغه علمنا والذي
اعطانا الكشف في هذا الحديث هو ان المراد
بشجرة السدر الايمان قال صلعم من ملأ
جوفه بها ملأ الله قلبه ايمانا وكونها لها
اوراق كاذان الفيلة ضرب مثل لعظم ذلك
الايمان وقوته وتدلي كل ورقة منها
في كل بيت من بيوت الجنة عبارة عن
ايمان صاحب ذلك البيت انتهى واسلام
آوردن ہمزاد آنحضرت عبارت ازین است کہ
خیال دوئی گاہے بر آن حضرت مستولی نہ شد
ونہ چندان غلبہ کرد کہ درین ابتلا کثرت می توانست
انداخت کہ آنچنانکہ دیگر انبیاے سابقین ورسل
اولو العزم جفاہا وابتلاہا دیدہ وبرداشتہ اند
حق تعالی ازان ہمہ حضرت را محفوظ داشتہ
چنانکہ بر ناظر غیر مناظر مخفی نہ بودہ مس زرست آمد

تاکہ اون کے لیے کشف محقق صوری ومعنوی جمع
ہوجاے اسی طرح اور جو کچھ آپ نے اپنے معراج
مین دیکھا اوس پر ہم ایمان لاتے ہین اگرچہ ہم نے
اوس کو اپنے کشف مین مقید پایا ہو کیونکہ ہماری
معراج آپ کی معراج کی طرح نہین ہے تو ہم
آنحضرت صلعم کی حدیث سے وہی مفہوم لین گے
جس کا ہم کو کشف عطا کیا گیا ہے اور جسے نہین
جانتے اوس پر ایمان لائین گے اس حدیث مین
جو ہم کو کشف دیا گیا وہ یہ ہے کہ بیری کے درخت
سے ایمان مراد ہے آنحضرت صلعم کا ارشاد ہے
کہ جس کا پیٹ ایک بیر سے بھر گیا اللہ اوس کے
قلب کو ایمان سے بھرے گا اور ہاتھی کے کان کی
طرح اوس کے پتون کا بڑا ہونا یہ عظمت وقوت
ایمانی کی تمثیل ہے اور
اور اوسکے پتون کا جنت
کے ہر گھر مین پہونچنا اوس صاحب خانہ کا ایمان سے مراد ہے
انتہے اور آنحضرت کے ہمزاد کی اسلام لانے سے یہ مطلب ہے کہ آنحضرت
صلعم پر دوئی کا خیال کبھی غالب نہین ہوا اور نہ اسقدر
زیادہ ہوا جو آپ کو ابتلاء کثرت مین مبتلا کر دیتا جسقدر
اور انبیاے سابقین ورسل اولو العزم نے جفائین اوٹھائین اور
ابتلائین دیکھین خدا نے ان سب سے آپکو محفوظ رکھا جو ناظر غیر مناظر

اگر بگویم کہ تنزیہ آنحضرت ہمان مقتضیات تشبیہ
افادہ می کرد و تشبیہ آن تنزیہ و با این ہمہ تکرار
استغفار ہر روز دلیل از ین ہر دو علیحدگی کمال
می داند آن کہ بر حقیقت شریفش اندکی رسیدہ است
مصرع بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر ٭ جلال در
جمال و جمال در جلال بلکہ ہر دو صفت وے اند
فہو الکل واللہ کل الکل ھکذا سمعت عن جدی
و مرشدی و اسلام آوردن شیطان حضرت
صلعم خود ظاہر است در مشکوٰۃ شریف است در
فصل اول از باب الوسوسہ عن ابن مسعودؓ
قال قال رسول اللہ ما منکم من احد الا
وقد وکل بہ قرینہ من الجن و قرینہ من
الملائکۃ قالوا یا رسول اللہ وایاک قال
وایای ولکن اعاننی علیہ فاسلم فلا یامرنی
الا بخیر رواہ مسلم قولہ فاسلم این لفظ را
بدو وجہ روایت کردہ اند یکے برفع میم بصیغہ
مضارع معروف یعنی چون اعانت کرد مرا حق
سبحانہ تعالی بقرین من پس بسلامت می مانم
از شر وے و از آفت وسواس وے و وجہ
انقیاد و مسخر من است دوم بفتح میم یعنی اسلام آورد
قرین من و این ہر دو احتمال دارد یکے اسلام

لہذا اگر میں کہوں کہ آنحضرت صلعم کی تنزیہ اون
مقتضیات تشبیہ کا اور تشبیہ اوس تنزیہ کا افادہ کرتی
تھی تو ٹھیک ہے اور باوجود اس کے ہر روز کا استغفار
ان دونوں سے علیحدگی کی دلیل ہے جو شخص آپ
کی حقیقت شریف سے کچھ بھی مطلع ہے وہ جانتا ہے
کہ مصرع بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر ٭ جلال در جمال
اور جمال در جلال بلکہ دونوں اونھیں کے صفات
ہیں لہذا وہ کل ہیں اور اللہ کل الکل ایسا ہی میں نے
اپنے دادا اور مرشد سے سنا اور آنحضرت صلعم کے
شیطان کا مسلمان ہونا ظاہر ہے مشکوٰۃ شریف
فصل اول باب الوسوسہ میں حضرت ابن مسعودؓ سے
مروی ہے کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ تم میں کوئی
ایسا نہیں ہے جس پر ایک ہمزاد جن اور ایک ہمزاد فرشتہ
موکل نہ کیا گیا ہو لوگوں نے عرض کیا اور آپ یا
رسول اللہ فرمایا کہ میں بھی مگر اللہ نے مجھی اوس پر غلبہ دیا تو
وہ مسلمان ہو گیا اچھائی کے سوا مجھے اور کوئی حکم نہیں
دیتا اسے مسلم نے روایت کیا لفظ فاسلم کو دو طرح سے
روایت کیا ہے ایک برفع میم بصیغہ مضارع معروف
یعنی چونکہ حق نے مجھے میرے ہمزاد پر غلبہ دیا لہذا میں اوسکی
شر و فساد سے محفوظ رہتا ہوں اور دوسرا مسخر و تابعدار ہے
دوسری بفتحہ میم یعنی میرا ہمزاد اسلام لایا اسکی دو احتمال ہیں ایک

یعنی استسلام وانقیاد و فرمان برداری و این
معنے راجح بوجہ اول است و در بعضے روایات
بصحیح فاستسلم نیز آمدہ دیگر آن کہ اسلام بمعنے
ایمان ست یعنی مسلمان شد و ایمان آورد و قرین
من و ہیچ محل استبعاد نیست در آن کہ مولے
تعالی حبیب خود را باین فضل و کرامت ممتاز
و مخصوص گردانیدہ باشد و صاحب نہایہ گفتہ
کہ حدیث کان شیطان آدم کافرًا و
شیطانی مسلمًا شاہد این معنی است کذا
قال الشیخ الدہلوی فی الترجمۃ

اسلام یعنی استسلام وانقیاد و فرمان برداری اور
یہ معنی پہلی وجہ کے طرف راجع ہین - اور بعض
روایات صحیح مین فاستسلم بھی آیا ہے
دوسرے یہ کہ اسلام بمعنے ایمان ہے
یعنی میرا ہمزاد مسلمان ہوا اور ایمان
لایا اور کچھ تعجب نہین کہ حق تعالے نے آپ کو
اس فضل و کرامت سے مخصوص کیا ہو
صاحب نہایہ نے کہا کہ حدیث کان
شیطان اس کی گواہ ہے ایسا ہی ترجمۂ مشکوۃ
شیخ دہلوی مین ہے

قولہ: من یقل بذلک بل قال انہ موجود بوجود غیر وجود الممکن ما نجا

اقول و ہر کس کہ قائل نیست باین کلام بلکہ
گفت واجب موجود است بوجودے کہ غیر وجود
ممکن است نجات نیافت زیرا کہ مؤثر مفید
حق فعال است و برہان این خود آیۂ قرآنی ست
ان القوۃ للہ جمیعا و فعل اثر نخواہد بود بدون
قوت فاعلی و قوت غیر اللہ را نیست پس مؤثری
نیز غیر اللہ نہ خواہد بود و مؤید این ست آن کہ
حضرت شیخ اکبر فرمودہ فالمؤثر بکل وجہ
علی کل حال وفی کل حضرۃ ہو اللہ
والمؤثر فیہ ہو العالم و مکرر رفتہ است کہ حق

یعنی جو شخص اس کا قائل نہین ہے بلکہ یہ کہتا ہے
کہ واجب اوس وجود سے موجود ہے جو ممکن کے
علاوہ ہے اوس نے نجات نہ پائی کیونکہ مؤثر مفید
حق فعال ہے جس کی دلیل یہ آیت ہے کہ
ان القوۃ للہ جمیعا اور اثر فعل بلا قوت
فاعلی ہو نہین سکتا اور قوت اللہ کے سوا کسی
مین نہین لہذا مؤثر بھی اللہ کے سوا کوئی نہین
اور اسی کی تائید مین حضرت شیخ اکبر فرماتے
ہین کہ ہر وجہ اور ہر حال مین اور ہر جگہ اللہ ہی مؤثر
اور عالم مؤثر فیہ ہے اور بکرر بیان ہو چکا ہے کہ حق

من حیث الذات وفی مرتبتہا عین وجود است
وبرو اطلاق لفظ موجود نمی شود الا در مرتبۂ اسماء
وصفات کہ این ہمہ از نسب واضافات ثابتہ
حقہ اند من حیث الالٰہیۃ فہو موجود بوجود
زاید فی التعقل وازین ست کہ مصنف می گوید
فمن لم یقل بان وجودہ عین ذاتہ بل
قال موجود غیر وجودہ الممکن ما نجا
پس ہر انچہ بعضے شراح می نویسند کہ مصنف
اشارہ کردہ است بسوے این کہ حق مؤثر مسمی بہ
اللہ غیر عالم نیست ونہ او را وجودیست غیر وجود
عالم علی ما ہو مقصود الرسالۃ ومؤید کردایں
معنے را بقول شیخ پس نزد کاتب این تاکید
خالی از خفا نیست بلکہ از آن قبیل است کہ او را از
ابتداء صحتے نہ فلا یلتفت الیہ واین عین واحد
از حیثیت تجرد واطلاق از تعینات وتقیدات
مذکور حق است واز حیثیت تعدد وتکثر کہ بواسطۂ
تلبس او بہ تعینات می نماید خلق وعالم ست
پس عالم ظاہر حق است وحق باطن عالم وعالم
پیش از ظہور عین حق بود وحق بعد ظہور عین عالم
بلکہ حقیقتا یک حقیقت است وظہور وبطون از
نسب واعتبارات او ہو الاول والاخر

بحیثیت ذات ومرتبہ عین وجود ہے اوس پہ
لفظ موجود کا اطلاق نہین ہوتا مگر مرتبۂ اسماء
وصفات مین جو حق کے نسب واضافات
ثابتہ من حیث الالٰہیۃ ہین پس وہ تعقلاً بوجود
زاید موجود ہے اسی لیے مصنف کہتے ہین کہ
جس نے یہ نہ کہا کہ اوس کا وجود عین ذات ہے
بلکہ یہ کہا کہ ممکن کے علاوہ موجود ہے اوس نے
نجات نہ پائی تو یہ جو بعض شراح لکھتے ہین کہ
اس سے مصنف نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ حق
مؤثر مسمی بہ اللہ غیر عالم نہین ہے اور نہ اوس کا وجود
غیر وجود عالم ہے جیسا کہ رسالہ کا مقصود ہے اور
شیخ کے قول سے اس کی تائید کی تو میرے نزدیک
یہ تاکید خالی از خفا نہین بلکہ ابتداہی سے
اس کی کوئی صحت نہین۔ لہذا اوس کی طرف
توجہ نہ کی جائے گی اور یہ ذات یکتا بحیثیت تعینات
وتقیدات سے مطلق ومجرد ہونے کے حق ہے اور
بحیثیت تعدد وتکثر جو اوس کے تلبس بہ تعینات
سے معلوم ہوتا ہے خلق وعالم ہے تو عالم ظاہر
حق ہے اور حق باطن عالم عالم قبل ظہور عین حق
تھا اور حق بعد ظہور عین عالم ہوا بلکہ حقیقتاً ایک
حقیقت ہے جسکے نسب واعتبارات ظہور وبطون ہین ہی اول

والظاهر والباطن سے چون حق بتفاصیل شیون گشت عیان ٭ مشهود شد این عالم و هر سود و زیان ٭
ہے وہ اور ظاہر و باطن ہے

گر باز رود عالم و عالمیان	بارتبۂ اجمال حق آید بمیان

و روشن تر ازین تحقیق است که حق محض هستی
نیست و هستی او را انحطاط و پستی نے مقدس
از سمت تغیر و تبدل مبرا از وصمت تعدد و تکثر
همه چند و چون از و پیدا و او بے همه چند و چون
هویدا همه چیزها باو مدرک و او بے همه از احاطۂ
ادراک بیرون چشم سر در مشاهدۂ جمال او خیره
و دیدۂ سر بے ملاحظۂ جمال او تیره و لفظ وجود گاہے
بمعنے تحقیق و حصول که معانی مصدریه اند اطلاق
کنند و بدان اعتبار از معقولات ثانیه ست چنانچه
محققین حکما و متکلمین تحقیق آن کرده اند و گاه
لفظ وجود گویند و مراد می گیرند حقیقتے که هستی
وے بذات خود است و هستی باقی موجودات
بوے چنانکه ذوق کمل عارفین بدان گواهی
می دهد و صفات آن ذات غیر ذات اند
من حیث ما یفهمه العقول و عین ذات اند
من حیث التحقق والحصول مثلاً عالم
ذات است باعتبار علم و قادر باعتبار قدرت
و شک نیست که اینها چنانکه متغایر اند بحسب مفهوم
در ذات نیز متغایر اند پس راست شد قول

اور اس سے صاف تحقیق یہ ہے کہ حق ہستی صرف
ہے جس کی ہستی کو پستی نہیں علامات تغیر و تبدل
سے مبرا اور نشانات تعدد و تکثر سے معرا ہے
سب کچھ اوسی سے پیدا اور وہ بغیر ان سب کے
ہویدا ہے سب اوس سے مدرک ہیں اور وہ بغیر
سب کے احاطۂ ادراک سے باہر چشم سر اوس کے
مشاہدۂ جمال سے خیرہ اور دیدۂ سر بلا ملاحظۂ
جمال تیرہ ہے اور لفظ وجود کو کبھی تحقق و حصول
کے معنے پر بولتے ہیں جو معانی مصدریہ ہیں اس
اعتبار سے وہ معقولات ثانیہ سے ہے چنانچہ
محققین حکما و متکلمین نے اوس کی تحقیق کی ہے
اور کبھی وجود سے وہ حقیقت مراد لیتے ہیں جس کی
ہستی بذاتہ ہے اور تمام موجودات کی ہستی اوس
سے جس کا گواہ عرفاء کاملین کا ذوق ہے
جس کی صفات بہ حیثیت مفہوم عقلی غیر ذات
ہیں اور بحیثیت تحقق و حصول عین ذات مثلا
ذات باعتبار صفت علم عالم ہے اور باعتبار
قدرت قادر اور وہ قطعی جس طرح یہ سب مفہوماً
متغایر ہیں ذاتاً بھی متغایر ہیں لہذا

لاعینیت ولاغیریت اما بحسب تحقق عین ذات اند
بایں معنی کہ آنجا وجودات متعددہ نیند۔ بلکہ
وجودیست واحد و اسماء و صفات و نسب و
اعتبارات او مختلف و ذات من حیث ہی از ہمہ
صفات و اسماء معراست و از جمیع نسب و
اضافات مبرا در ہر تجلی اضافت و نسبت
پیدا می شود و بواسطۂ اکثریت این ہمہ صفات
ظہورش بیشتر میگردد فسبحان من احتجب
بمظاہر نورہ وظہر باسبال ستورہ حقائق
باعتبار صرافت و اطلاق ذات است و ظہور او
باعتبار مظاہر و تعینات پس نیک تر واضح
گشت کہ موجود حقیقی یکے بیش نیست و آن
عین وجود حق و ہستی مطلق است اما او را مراتب
بسیار اند و وے در مراتب عین این مراتب
و حقایق است چنانکہ این مراتب و حقایق
در وی عین بودہ اند حیث کان اللہ ولم یکن معہ شیئا

لاعینیت ولاغیریت کہنا ٹھیک ہے مگر بحسب
تحقق عین ذات ہیں اس طرح کہ وہاں وجودات
متعدد نہیں ایک ہی وجود ہے جس کے مختلف
اسماء و صفات و نسب و اعتبارات ہیں اور ذات
بحیثیت ذات تمام اسماء و صفات سے معرا اور کل
نسب و اضافات سے مبرا ہے ہر تجلی میں اضافت
و نسبت پیدا ہوتی ہے اور کثرت صفات کی
وجہ سے اوس کا ظہور زیادہ ہوتا ہے پس پاک وہ
ذات ہے جو اپنے مظاہر نور میں پوشیدہ ہو کر
باوجود پردون کے ظاہر ہوئی۔ بے شک باعتبار
صرافت و اطلاق ذات ہے جس کا ظہور باعتبار
مظاہر و تعینات ہے پس ظاہر ہوگیا کہ موجود حقیقی
ایک سے زاید نہیں جو وجود حق و ہستی مطلق ہے
مگر اوس کے مراتب بہت ہیں اور وہ اون کا عین
ہے جس طرح یہ مراتب و حقایق اوس کے عین
ہیں اللہ تھا اور اوسکے ساتھ کوئی چیز نہ تھی

قولہ فنقول ان قولھم الموجد المفید للوجود وکذا مفید کل شیء یجب ان یکون
موجودا بخلاف قایلہ ممنوع فکما ان کل شیء ما لم یکن موجودا کیف یفید شیئا کذلک
انہ ما لم یکن موجودا کیف یقبل شیئا فقبول شیء یقتضی ان یکون القابل الآخذ
موجودا کافادۃ ذات الشیء واعطاؤہ یقتضی کون المفید المعطی موجودا

اقول افادہ احداث اثر را گویند پس معنی این کہ

افادہ احداث اثر کو کہتے ہیں تو معنے یہ ہیں کہ

می گویم که قول متکلمین موجد مفید وجود است و
همچنین مفید هر شی واجب که موجود باشد قبل از
وجود این موجود بخلاف قابل وجود که وجودش
چنین ضروری نیست بلکه بنظر ذات خود مقتضی
هیچ یکے از وجود و عدم نیست و وجودیت تابع
موجد لیست که اگر موجود کند موجود شود و اگر معدوم
نماید معدوم گردد و هر شیٔ تا وقتیکه موجود نخواهد شد
چگونه مفید خواهد بود پس قبول شیٔ مقتضی این
امراست که باشد قابل آخذ موجود همچو افاده شیٔ
و اعطاء شئے که مقتضی است بودن شی را مفید
به وجود چه اگر آن هم معدوم خواهد شد بچه نوع
ایجاد معدوم خواهد کرد اصل این که حکماء در اعتبارات
عقلی گفتگو می کنند و شیخ از ذات و عقل را درین
سخن راه نیست که خود عقل حجاب است نهایت
اہل طریقت آن ست که سالک از همه بے همه
ماند ور نه دو عالم حجاب اند ترک حجاب گیر تا هر دو
عالم حجابت نه گردد هر چند حجاب خود توئی - اما
بے تو هم نیست این جراحت را ازین سبب مرهم
نیست این سخن را که تو بے تو شوی بسے پشت و
رو ست زیرا که نه پوست بے مغز است نه مغز
بے پوست جز بر سخن صاحب حال را همه وقت

متکلمین کا قول ہے کہ موجد مفید وجود نیز مفید
ہر شے کے لیے اوس موجود سے پہلے موجود ہونا
واجب ہے بخلاف قابل وجود کے جس کا وجود
ایسا ضروری نہین بلکہ وہ بنظر اپنی ذات کے عدم
و وجود کسی کا مقتضی نہین اور وجودیت مین اوس
موجد کی تابع ہے کہ اگر موجود کرے تو موجود ہو اور
اگر معدوم کرے تو معدوم ہو اور کوئی چیز جب تک
موجود نہ ہوگی مفید کیونکر ہوگی پس قبول شے
اس کی مقتضی ہے کہ قابل آخذ افادہ شے کی
طرح موجود ہو اور اعطاء مفید معطی کے موجود
ہونے کی مقتضی ہے کیونکہ اگر وہ بھی معدوم ہوگا
تو ایجاد معدوم کیسے کریگا اصل یہ کہ حکما اعتبارات
عقلی مین گفتگو کرتے ہین اور حضرت شیخ ذات نسبی مین
عقل کو دخل نہین کیونکہ عقل خود حجاب ہے نہایت
اہل طریقت یہ ہے کہ سالک سب سے الگ
رہے ورنہ دونون عالم حجاب ہین حجاب اوٹھاؤ تاکہ
دونون عالم حجاب نہ ہون اگرچہ اپنا حجاب تم
آپ ہو مگر تمھارے سوا نہین ہے اس زخم کا
اسی سبب سے مرہم نہین اس بات مین کہ تم بغیر
خودی کے رہو بہت الٹ پلٹ ہے کیونکہ نہ پوست
بلا مغز ہے نہ مغز بلا پوست اے عزیز صاحب حال کی سب وقت

یکسان نیست و پیمودن این بادیہ ہمہ وقت آسان نیست وقتے باشد کہ بے زاد و راحلہ رود و وقتے درمیان قافلہ و قافلہ سالار تحقیق و جا یک سوار میدان تدقیق علیہ الصلوۃ چون قدم تجرید در بیابان تفرید نہادے گفتے

یکسان نہیں اور اس میدان میں چلنا ہمہ وقت آسان نہیں بعض وقت وہ بلا زاد و راحلہ چلتا ہے اور بعض وقت قافلہ میں دوڑتا ہے قافلہ سالار تحقیق و جا یک سوار میدان تحقیق علیہ الصلوۃ جب بیابان تفرید میں قدم

لی مع اللہ وقت لا یسعنی فیہ ملک مقرب

تجرید رکھتے تھے تو فرماتے تھے کہ لی مع اللہ

ولا نبی مرسل باز چون کمر بمیان طاعت

وقت الخ پھر جب اطاعت کے لیے مستعد

بستی فرمودے انما انا بشر مثلکم ای مرد دی و دوش را فراموش و از حکایات امروز و فردا خاموش روندہ این راہ نظر بر رخ دارد و این طرفہ کہ ہیچ طرف رخ ندارد۔

تحقیق لطیف ۔ بباید رسید کہ واجب تعالے را مراتب و اعتبارات اند اول مرتبۂ ذات ست و اعتبار ذات کہ سابق جمیع اعتبارات است و او تعالی درین مرتبہ بر نزاہت و صرافت و اطلاق حقیقی خود است کہ در آن ہیچ قید نیست دوم مرتبۂ الٰہیت کہ طالب اسماء و صفات ست و درین مرتبہ موجود ست و وجود آن بصور عالم است

ہوتے تھے تو فرماتے تھے انما انا بشر مثلکم اے شخص گذشتہ کو بھول جا اور موجودہ و آیندہ باتوں سے خاموش ہو جا اس راہ کا چلنے والا نظر سامنے رکھتا ہے اور لطف یہ ہے کہ کسی طرف اُس کا رخ نہیں ہوتا تحقیق لطیف واجب تعالے کے مراتب و اعتبارات ہیں ۔ پہلا مرتبہ ذات و اعتبار ذات ہے جو تمام اعتبارات سے سابق ہے اور جس میں وہ اپنی صرافت و اطلاق حقیقی پر ہے جس میں کوئی قید نہیں دوسرا مرتبہ الٰہیہ جو طالب اسماء و صفات ہے اور اس مرتبہ میں اُس کا وجود بصورت عالم موجود ہے

فمن قال انہ موجود بوجود ہو عینہ و

تو جس نے یہ کہا کہ وہ اوس وجود سے موجود

ایضا موجود بصور العالم پس اگر مراد بقولہ انہ

ہے جو اوس کا عین ہے اور بصورت عالم بھی

موجود بوجود ہو عینہ این ست کہ او تعالے

موجود ہے پس اگر اوس کا یہ مطلب ہے کہ حق تعالے

مجرد ہست در وجود از عالم فھو کما سبق بودے
الی کونہ شخصا جزئیا وھو خلاف ما
علیہ المحققون من انہ لیس شخصا کما
قال صاحب شرح التعرف و محقق جندی
گوید کہ انہ تعالی یتعالی عن ان یکون
جزئیا ومع ذلک فھو مسمی الرب تارک لہ
لم یود ما ھو حق المرتبۃ ومن قال انہ موجود
بنفسہ ووجود العالم لیس وجودہ فھو
جاھل بالامر ومن راعی الامرین وتادب
وقال انہ عین الموجود بصورۃ العالم فھو
العارف المحقق وخود حضرت مصنف در مکتوب
بشیخ عبد الرشید نوشتہ کہ وجود الحق الذی
ھو عین ذاتہ ھو وجودہ بنفسہ والموجود
الذی لغیرہ ھو وجود العالم علی ما قال
الشیخ الاکبر فی الفص الموسوی گویم حاصل
قول شیخ دران فص این است کہ حرکت عالم از
عدم بہ وجود محبت شد چرا کہ حرکت فی نفسہ حاصل
نمی شود الا از محبت پس حرکت کہ عبارت از وجود
عالم است منشأ آن نیز محبت است و ازین ست
کہ فرمود حق تعالی کنت کنزا مخفیا فاحببت
لہذا اگر محبت نہ بودے عالم در وجود عینی ظاہر نگشتے

وجود مین عالم سے مجرد ہے تو اس کے معنے جیسا کہ
گذر چکا یہ ہین کہ وہ شخص جزئی ہے اور یہ مشرب
محققین کے خلاف ہے یعنی وہ شخص نہین ہے
جیسا کہ صاحب شرح تعرف نے لکھا ہے اور محقق
جندی کہتے ہین کہ اللہ تعالی جزئی ہونے سے
بلند ہے اور پھر بھی وہ رب کہلاتا ہے اور اوس کا
تارک حق مرتبہ نہین ادا کرتا اور جس نے یہ کہا کہ
وہ موجود بنفسہ ہے اور وجود عالم اوس کا وجود
نہین ہے وہ امر سے جاہل ہے اور جس نے
دونون باتون کی رعایت کی اور مؤدب رہا
اور یہ کہا کہ وہ بصورت عالم موجود ہے وہ عارف
محقق ہے اور خود حضرت مصنف نے ایک مکتوب
مین شیخ عبد الرشید کو لکھا کہ وجود حق جو اوس کا عین
ذات ہے وہی اوس کا وجود بنفسہ ہے اور جو موجود
بغیرہ ہے وہ وجود عالم ہے جیسا کہ حضرت شیخ اکبر
نے فص موسوی مین فرمایا مین کہتا ہون کہ اوس
فص مین اون کے ارشاد کا خلاصہ یہ ہے کہ حرکت
عالم عدم سے وجود مین محبت سے ہوئی کیونکہ حرکت فی
نفسہ بلا محبت کے حاصل نہین ہوتی لہذا حرکت یعنی وجود
عالم کا منشا بھی محبت ہے اور اسی لیے حق تعالی نے فرمایا کنت
کنزا مخفیا اگر یہ محبت نہ ہوتی تو عالم بوجود عینی ظاہر نہوتا

پس حرکت عالم از عدم حرکت حبیه موجد عالم بود
که خواست تا کمالات ذات وانوار اسما و صفات
او بعالم ظاهر گردند و عالم نیز در عین ثابته خود
خواهان ظهور بود و این خواهش محبت از آن شد
که کمال فی نفس الامر محبوب است و کمال ظاهر
نمی گردد بتمامه الا به وجود عینی این جا سوالے
چنین وارد می شد که چون حق تعالی عالم ذات
و کمالات خود بود و حالت منتظره اش نه بود پس
ظهور و اظهار عالم کدام فائده داشت بجواب آن
می فرماید که حق بذاته از وجه غنائے ذاتی خویش
بچیزے افتقارے ندارد اما چون تمام مرتبۂ علم
آن ست که در صورت مظاهر ذاتی خود را نیز بداند
و آن علمیکه از آن ظاهر گردد جز بوجود عیان
فی الخارج نباشد پس خواست حق آن باشد
که مرتبه علم بهر وجه تمام گردد هم بعلم قدیم که لازم ذات
و هم بعلم محدث که لازم ظهور اعیان عالم است و
این علم در قرآن پاک چنین تعبیر شده که لنعلم من
یتبع الرسول ممن ینقلب علی عقبیه و بدین گونه
کامل می شود مراتب وجود فان الوجود منه
ازلی و غیر ازلی فالازلی وجود الحق بنفسه
و غیر الازلی وجود الحق بصور العالم الثابت

پس حرکت عالم عدم سے بوجہ حرکت حبیہ ہوئی
جس نے اوس کے کمالات ذات و انوار اسماء و
صفات عالم مین ظاہر کیے اور عالم بھی اپنے
عین ثابت سے ظہور کا خواہان تھا اور محبت
کی خواہش اس لیے ہوئی کہ نفس الامر مین کمال
محبوب ہے اور پورا کمال بغیر وجود عینی کے
ظاہر نہین ہوتا یہان ایک یہ سوال ہوتا ہے
کہ جب حق تعالی اپنی ذات و کمالات کو جانتا
تھا تو پھر ظہور و اظہار عالم سے کیا فائدہ تھا
جس کے جواب مین فرماتے ہین کہ حق تعالی بذاتہ
بوجہ غناء ذاتی کے کسی چیز کا محتاج نہین مگر
چونکہ کمال مرتبہ علم یہ ہے کہ مظاہر ذاتی کی صورت
مین بھی اپنے آپ کو جانے اور جو علم اوس سے
ظاہر ہوگا وہ وجود ظاہر فی الخارج کے سوا نہ ہوگا
لہذا خواہش حق یہ ہوئی کہ مرتبۂ علم بھی بکمال
پورا ہو علم قدیم لازمۂ ذات سے بھی اور علم محدث
لازمہ ظہور اعیان عالم سے بھی جس سے قرآن مجید
مین یون تعبیر کی گئی ہے کہ لنعلم من یتبع الرسول
اور اسی طرح مراتب وجود کامل ہوتے ہین تو وجود
کے دو طور ہین ازلی و غیر ازلی پس وجود ازلی
حق کا وجود ذاتی ہے اور غیر ازلی وجود حق بصورت عالم ہے

فسمی حدوثا لانه ظهر بعضه لبعضه و
ظهر لنفسه بصور العالم فكمل الوجود وكانت
حركة العالم حبية الكمال فافهم انتهى بترجمته

اسی لیے اُسے حادث کہتے ہین کیونکہ اسمین بعض
بعض کے لیے ظاہر ہوا ہے اور وہی وجود حق اپنے ا
کیلیے عالم کی صورت پر ظاہر ہوا ہے لہذا وجود مکمل ہوا اور عالم کی حرکت کمال کیوجہ سے ہوئی

قوله فان قیل ان اعطاء كل شئ یقتضی ان یكون المعطی المفید قبل الافادة صاحب
ذات الشئ بخلاف قابله فیلزم ان یكون الموجد المفید الوجود موجودا بخلاف قابله

اقول اگر معترض گوید که دادن هر شئی مقتضی
آن ست که باشد دهنده مفید قبل الافادة و
قبل آن شئ بود یعنی وجود معطی سابق بر معطی
باشد پس لازم می آید که باشد موجد مفید بر وجود
موجود بخلاف قابل وجود که قبلیت آن ضروری
نیست پس در هر حال عطا را وجود ضروری نیست

اگر معترض یہ کہے کہ ہر چیز کو عطا کرنا اس کا مقتضی ہے
کہ دینے والا قبل افادہ مفید ہو اور اُس سے پہلے ہو
یعنی دینے والے کا وجود لینے والے سے پہلے ہو تو
لازم آتا ہے کہ موجد وجود موجود پر مفید ہو بخلاف
قابل وجود کے جس کی قبلیت ضروری نہین لہذا
ہر وقت عطاء کا وجود ضروری نہین ورنہ مساوات

والا یلزم التساوی والعلة لازم ان یكون
اعم من المعلول لا اخص ولا المساوی
می گویم که این اعتراض قابل تسلیم نیست چه که
عدم وجود قابل وجود ضروری نیست چه اعطار
از باب افعال متعدیست بدون مفعول تمام
نخواهد شد چنانکه ظاهر است و وجود ممکن هنگام آفرینش سابق
بلکه وجود عالم در علم حق بود ورنه ایجاد مجهول مطلق
محال است معرفت معلوم من وجه باشد و مجهول
من وجه از وجه انکشاف آن از معرفت میشود
و این وجود علمی قابلیات را حاصل است -

لازم آئے گی اور علت کا معلول سے اعم ہونا لازم
ہے نہ اخص و مساوی ہونا مین کہتا ہون کہ یہ
اعتراض قابل تسلیم نہین اس لیے کہ قابل وجود
کا عدم وجود ضروری نہین ہے کیونکہ اعطار
باب افعال سے متعدی ہے بلا مفعول کے تمام
نہ ہوگا جیسا کہ ظاہر ہے اور وجود ممکن وقت پیدایش
بلکہ وجود عالم علم حق مین تھا ورنہ ایجاد مجہول مطلق
محال ہے معرفت معلوم من وجہ ہوتی ہے اور مجہول
من وجہ بوجہ اوس انکشاف کے معرف ہوتا ہے اور
یہ وجود علمی قابلیات کو حاصل ہے -

قوله قلنا ممنوع فان الحركة على ما قالوا علة تفيد الحرارة للمتحرك وهي ليست بحارة
وكذا ريح الدبور في صيف دارنا علة تفيد البرودة للماء وهي ليست بباردة والهواء
والنير الاعظم وهما يفيد الحلاوة والحموضة والمرارة في الثمار والالوان في الاوراق
وكل منهما ليس صاحب هذه الامور وكذا الوهم يخلق امورًا ما هو صاحبها يعلمه صاحب الوهم

اقول خواہم گفت کہ این ممنوع است زیرا کہ حرکت
برانچہ گفتہ اند علت افادت حرارت در متحرک
است و حرکت خود حار نمی باشد وہمچنین باد دبور
در گرمای ہندوستان علت است کہ سرد میگرداند
آب را و خود سرد نیست و ہوا و آفتاب کہ مفید
حلاوت و حموضت و مرارت ثمرہاست و ہوا
آرندۂ رنگہا در اوراق و ہر یکے ازینہا صاحب
این امور نیست وہمچو این وہم است کہ پیدا می کند
امور را کہ صاحب آن نیست و خود آن را صاحب وہم میداند

مین کہونگا کہ یہ ممنوع ہے کیونکہ حرکت اون کے
قول کے موافق علت افادہ حرارت متحرک مین
ہے حرکت خود حار نہین ہوتی اسی طرح پچھوا ہوا
ہندوستان کی گرمیون مین پانی ٹھنڈا ہونے کی
علت ہے مگر خود ٹھنڈھی نہین نیز ہوا و آفتاب
سے جو پھل پکتے یا کھٹے میٹھے ہوتے ہین یا پتیون مین
رنگ آتا ہے تو اون مین خود یہ امور نہین ہین اسی
طرح وہم ہے جو ایسے امور پیدا کرتا ہے جو اوس
شخص مین نہین ہوتے جسے وہ خود جانتا ہے

قوله فان قيل المفيد هو الواجب والحركة وهبوب الريح مثلا شرط الافادة

اقول پس اگر گوئی کہ مفید واجب است و حرکت
مثلاً شرط افادہ بلکہ آلۂ آن و در ایجاد حق
ضرورت آلہ نیست مگر در محض ایجاد کہ عادۃ اللہ
برین جاریست و این ہمہ سبب حجاب حقیقت
واجبیہ است و عظیم ترین حجاب و کثیف نقاب
ہمین تقییدات و تعددات است کہ واقع شدہ است
بواسطۂ تلبس آن بہ احکام و آثار اعیان ثابتہ

اگر یہ کہا جاے کہ مفید واجب ہے اور حرکت مثلا
شرط افادہ بلکہ اوس کا آلہ اور ایجاد حق مین آلہ
کی ضرورت نہین مگر محض ایجاد مین کیونکہ عادت
الٰہی اسی پر جاری ہے اور یہ سب حقیقت
واجب کے اسباب حجاب ہین نہایت عظیم
وکثیف حجاب بھی تقییدات و تعددات ہین
جو احکام و آثار اعیان ثابتہ کے تلبس سے

در حضرت علم که باطن وجود است و محجوبان را
چنان می نماید که اعیان موجود شده اند خارج و
حالانکه بوئے از وجود خارجی بمشام ایشان نرسیده
و همیشه بر عدمیت اصلی خود بوده اند و خواهند بود
و آنچه موجود و مشهود است حقیقت وجود است
اما باعتبار تلبس بآثار اعیان نه از حیثیت تجرد
از آنها پس فی الحقیقت حقیقت وجود هم چنان
بر وحدت حقیقی خود است که ازلا بود و ابدا خواهد بود
اما بنظر اعتبار احتجاب بصورت کثرت که هرگاه
چیزے بچیزے نموده شود ظاهر نیز مظهر است
و این در وجود حق و هستی مطلق ست که هرجا
ظاهر است و عین مظاهر است و در همه مظاهر
بذاته ظاهر است۔

حضرت علم یعنی باطن وجود مین واقع ہوے اور
محجوبین کو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اعیان خارجًا موجود
ہین حالانکہ وجود خارجی کی بو بھی اون کے دماغ
مین نہین پہونچی ہمیشہ سے اپنی عدمیت اصلی پر ہین
اور رہین گے یہ جو کچھ مشہود و موجود ہے وہ حقیقت وجود ہے
باعتبار تلبس بآثار اعیان نہ بحیثیت تجرد تو حقیقتا
حقیقت وجود بھی اوسی طرح اپنی وحدت حقیقی پر
ہے جو ہمیشہ سے تھی اور ہمیشہ رہیگی مگر بنظر
اعتبار احتجاب بصورت کثرت کہ جب کوئی چیز
کسی چیز سے دکھائی جاے اوس وقت ظاہر
بھی مظہر ہے اور یہ وجود حق و ہستی مطلق ہے
جو ہر جگہ ظاہر اور مظاہر کا عین اور تمام مظاہر
مین بذاتہ ظاہر ہے۔

قوله قلنا فالواجب المفید لیس بحار ولا بارد و هو المطلوب

اقول خواهم گفت که واجب مفید حار نیست نه
بارد و آن مطلوب است زیرا که آن وجود محض
است و مطلق الوجود که آن را وجود محض و بیرنگ
تارة و ظاهر نور و شاهد تارة گویند معرا است از
قیود اطلاق و تعین بلکه از قیود محض و بیرنگی و
تجرید و تنزیه نیز معرا است و آن را دو جهت است
جهتے بسوے تجرید و تنزیه که عبارت از نفی صفات است

مین کہونگا کہ واجب مفید گرم و سرد نہین ہے
اور یہی مقصود ہے کیونکہ وہ وجود محض و مطلق الوجود
ہے جسے کبھی بے رنگ اور کبھی ظاہر نور
اور شاہد کہتے ہین قیود اطلاق و تعین
بلکہ قیود بے رنگی محض و تجرید و تنزیہ سے
بھی معرا ہے اوس کی دو جہتین ہین ایک
جہت تجرید و تنزیہ یعنی نفی صفات

از آنحضرت تعالی و تقدس ودرین جا ذات بلا
اعتبار وجهت خوانند وجهتے بسوئے ظهور و تقید
وجود بقید اطلاق درین صورت عموم ثبات و
ترجیح و وسعت مراتب باشد و وجود مطلق را هم
دو جهت است جهتے کلیه و بدان اعتبار حقیقت و
ماهیت و کل گویند و جزئیه که بدان و اسطه
جزو مظهر نامند و ظهور مطلق بر چهار وجه است قوةً
و فعلاً و اجمالاً و تفصیلاً و وجود مطلق بجمیع جهات و
وجوه حاضر است در هر حقیقت و مظهر در هر کل و جزو
پس در هر حقیقت مظهر یست و در هر مظهر حقیقتے و هر جزو
کلے ست و هر کل جزو و هر حقیقتے و مظهرے یا از جناب
مبدا می آیند و یا بسوے معاد می روند و در اول
هر حقیقت اجمال مظاهر است من حیث هی مظاهر
تفصیل وے و در عکس برعکس آن و هر جزو قوت
کل است و در هر کل فعلاً اجزا و در عکس هر کل
قوت جز است و هر جز فعلاً کل و مع هذا هر حقیقتے
و مظهرے را ظلے است که بواسطه عروض تعینات
و تقیدات در توهم پیدا شده آن را وجود ظلی
خوانند پس بمقابله حقیقت حقیقتے است
و بمقابله مظهر مظهرے کل را کل و جزو را جزو
والله اعلم

یہاں پر ذات بلا اعتبار وجہت کہتے ہین اور ایک
جہت ظہور و تقید وجود بقید اطلاق اس صورت
مین عموم ثبات و ترجیح و وسعت مراتب ہوتی ہے
اور اس وجود مطلق کی بھی دو جہتین ہین۔ ایک
جہت کلیہ اور اس اعتبار سے حقیقت و ماہیت
و کل کہتے ہین دوسری جہت جزئیہ جس اعتبار سے
جزء اور مظہر کہتے ہین اور ظہور مطلق چار طرح پر ہے
قوةً و فعلاً و اجمالاً و تفصیلاً اور وجود مطلق کل
جہات اور وجود سے ہر حقیقت و مظہر و ہر کل و جزء
مین موجود ہے تو ہر حقیقت کا ایک مظہر ہے اور ہر مظہر
مین ایک حقیقت اور ہر جزء کل ہے اور ہر کل جزء اور
ہر حقیقت و مظہر مبدا سے آتے یا معاد کی طرف جاتے
ہین اور اول مین ہر حقیقت بحیثیت ذات کے
اجمال مظاہر ہے اور مظاہر اوس کی تفصیل اور عکس
مین برعکس اور ہر جزء قوةً کل ہے اور ہر کل فعلاً
جزء اور بالعکس ہر کل قوةً جزو ہے اور ہر جزء فعلاً کل
اور پھر ہر حقیقت و مظہر کا ایک ظل ہے جس کے
ذریعہ سے تعینات و تقیدات توہم مین عارض ہوتے
اوسے وجود ظلی کہتے ہین لہذا ہر حقیقت کے مقابلہ
مین ایک حقیقت ہے اور ہر مظہر کے مقابلے مین
ایک مظہر کل کا کل اور جزء کا جزء واللہ اعلم

قوله وكذا الطبيعة ان قلت انها مفيدة والحركة مثلاً شرط افادتها فانظر في تاثير هل العالم وافادتهم فان المؤثر المفيد هو الحق الفعّال

اقول همچنین طبیعت اگر گوئی که مفید است و
حرکت شرط افادہ آن پس ببین در تاثیر اہل عالم
وافادۂ شان زیراکہ مؤثر مفید ہمون حق فعال
است پس معلوم شد کہ بر تقدیر عینیت مظہریت
عالم افادہ وغیرہ اش ہم عین افادہ واجب است
پس عالم عین واجب باشد پس نسبت قدرت
وفعل بندہ از جہت ظہور حق است بصورت او
نہ از جہت نفس واللہ خلقکم وما تعملون
می خوان ووجود قدرت وفعل خود را از حضرت
بے چون دان متکلمین وحکما نظر بحیثیت اعتباریہ
کردہ اند کہ قائل غیریت شدہ اند

اسی طرح اگر طبیعت کو مفید کہو اور حرکت کو
اوس کے افادہ کی شرط تو تاثیر اہل عالم اور اون کے
افادہ کو دیکھو کیونکہ مؤثر مفید حق فعّال ہی ہے
تو معلوم ہوا کہ بر تقدیر عینیت مظہریت عالم
اوس کا افادہ بھی عین افادہ واجب ہے
تو عالم عین واجب ہوا پس بندہ کے قدرت
وفعل کی نسبت بسبب ظہور حق کے ہے اوس کی
صورت مین نہ بسبب نفس کے واللہ خلقکم
وما تعملون پڑھکر اپنی قدرت وفعل کو حق
سے سمجھو متکلمین وحکماء بنظر حیثیت اعتباری
غیریت کے قائل ہوئے ہین

قوله كما قال الشيخ في فص الالياسي فالله على التحقيق عبارة لمن فهم الاشارة

اقول بدان کہ شیخ اکبر در فص الیاسی تحقیق
اللہ اعلم حیث یجعل رسالتہ کردہ می فرماید
کہ لفظ اللہ در اللہ اعلم حیث یجعل خبر
مبتدا است وعبارت ست از حقیقتے کہ در صور
رسل ظاہر شدہ مر کسے را کہ از اہل اشارت است
وادر افہم اشارت ست وباز گشت بہ بیان آن کہ
مقصود از آن حکمت درین فص خود حیثیت گفت

حضرت شیخ فص الیاسی مین اللہ اعلم کی تحقیق
کرکے فرماتے ہین کہ اس مین لفظ اللہ مبتدا
ہے اور اوس حقیقت سے مراد ہے جو رسولون
مین ظاہر ہوئی اہل اشارت کے لیے
اور پھر یہ بیان کرنا چاہا کہ اس حکمت
سے اس فص مین خود کیا مقصود ہے
لہذا فرمایا

قوله وروح هذه الحكمة وفصها ان الامر ينقسم الى مؤثر ومؤثر فيه وهما عبارتان فالمؤثر بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة هو الله تعالى والمؤثر فيه بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة هو العالم

اقول یعنی روح حکمت الیاسیه وفص آن
این بحث است که امر وشان آلهی منقسم است
بر دو قسم یا مؤثر است اسم فاعل یا مؤثر فیه اسم
مفعول واین هر دو لفظ دو عبارت اند از یک
چیز که آن ظهور حقیقت واحده در مراتب کثرت ست
چون نظر کنی بآن حقیقت که حضرت آلاست مؤثر
او بود خواه بواسطه اسمی از اسمار یا مظهرے از مظاهر
کونیه وخواه بے واسطه که علة العلل و مبدء هر چیز
اول حقیقت است وبس وچون نظر کنی باعیان
عالم که محل ولایت آن اسمار و مستقر سلطنت
کبری است مؤثر فیه باشد وجمیع انقسام الامر
بین المؤثر والمؤثر فیه ازان جهت روح این
حکمت آمد که تا مناسبت میان دو چیز نباشد
رابطه مناسبت بینها درست نگردد وحکمت این فص
موانست است پس میان حق وعالم موانست
ثابت بود تا این مناسبت حاصل گشت۔

یعنی روح حکمت فص الیاسیہ کی یہ بحث ہے کہ
امر وشان آلہی دو طرح پر ہے یا مؤثر ہے اسم
فاعل یا مؤثر فیہ اسم مفعول اور ان دونوں لفظوں
سے ایک چیز مراد ہے جو حقیقت یکتا کا ظہور
مراتب کثرت مین ہے جب حقیقت آلہیہ پر نظر
کروگے تو وہ مؤثر ہوگی خواہ اسمار مین سے کسی
اسم کے واسطہ سے ہو یا مظاہر کونیہ مین سے
کسی مظہر کے ذریعے سے اور خواہ بے واسطہ
جو علة العلل اور ہر چیز کا مبدأ و حقیقت ہے اور
جب اعیان عالم پر نظر کروگے جو ان اسمار کا محل
ولایت اور سلطنت کبرے کا مستقر ہے تو وہ مؤثر فیہ
ہوگا اور مؤثر و مؤثر فیہ مین جمع انقسام امر ہے اس لیے
اس حکمت کی روح ہوئی کہ جب تک دو چیزون مین
مناسبت نہ ہوگی ان مین رابطہ ٹھیک نہ ہوگا
اور اس فص کی حکمت موانست ہے لہذا حق و عالم
مین موانست ثابت ہوئی جس سے یہ مناسبت حاصل ہوئی

قوله فاذا ورد فالحق كل شيء باصله الذي يناسبه فان الوارد ابداً لا بد ان يكون فرعاً عن اصل

اقول فاعل ورود وارد محذوف است و قرینۂ
حال دال ست بر حذف وے یعنی چون وارد
الٰہی گردد مثل وجود و علم و قدرت و ارادت
و امثال آن از کمالات الٰہیہ آن را الحاق کن
بحضرت الٰہیہ کہ اصلے کہ مناسب این کمالات ست
آنحضرت است و اگر از عالم چیزے وارد شود
چون فقر و احتیاج و امکان و امثال آن از نقایص
کونیہ اسناد آن بعالم کن کہ اصلے کہ مناسب
آن نقصانات است عالم ست کہ ہر وارد
وارد او از چیزے بود کہ آن چیز اصل باشد و
آن وارد فرع بود چون اصل فرع می گردد این
مسئلہ مناسب می آید بہ تحقیق آن مشغول گشت
وگفت

فاعل ورود وارد محذوف ہے جس کے حذف پر
قرینہ حال دلالت کرتا ہے یعنی جب کوئی وارد
کمالات الٰہیہ سے وجود و علم و قدرت و ارادہ وغیرہ
کی طرح وارد ہو تو اس کو حضرت الٰہیہ سے
ملحق کر کیونکہ ان کمالات کی اصل مناسب وہی
ہے اور اگر عالم کی کوئی چیز فقر و احتیاج
و امکان وغیرہ کی طرح جو نقایص کونیہ
ہیں وارد ہو انھیں عالم سے منسوب کر کیونکہ
ان نقصانات کی اصل مناسب عالم ہے اس
لیے کہ ہر وارد کی وارداوں کی اصل ہے
جس کی وہ فرع ہے چونکہ اصل فرع ہو جاتی
ہے لہذا یہ مسئلہ مناسب ہوا جس کی تحقیق
فرماتے ہیں۔

قوله وكانت المحبة الالهية عن النوافل من العبد فهذا اثر بين المؤثر والمؤثر
فيه كان الحق سمع العبد وبصره وقواه عن هذه المحبة فهذا اثر مقرر لا تقدر
على انكاره لثبوته شرعا ان كنت مؤمنا واما العقل السليم فهو اما صاحب تجلي
الهي في محل طبعي فيعرف ما قلنا واما مؤمن مسلم يؤمن به كما ورد في الصحيح ولا بد من
سلطان الوهم ان يحكم على العاقل الباحث فيما جاء به الحق في هذه الصورة لانه مؤمن بها

اقول شاید کہ گویم کہ کانت المحبۃ جواب سوالے
مقدر است و شاید کہ گویم فرع آن قول است
کہ فان الوارد لا بد و ان یکون فرعا عن

غالباً کانت المحبۃ جواب سوال مقدر ہے اور ممکن ہے کہ
اس قول کی فرع ہو کہ فان الوارد لا بد الخ اور دونوں
صورتوں میں مقصود یہ ہے کہ جب ہر وارد کا اصل کی فرع ہونا

اصل و علی التقدیرین مقصود این ست کہ چون
گفتم کہ لابد است کہ ہر وارد ے کہ آید فرع باشد
از اصلے و آن را الحاق و اسناد بآن اصل باید
کرد محبت الٰہیہ کہ مترتب ست بہ نوافل کہ از بندہ
در وجود آید چنانچہ در حدیث فرمود کہ لا یزال العبد
یتقرب الیّ بالنوافل حتی احبّہ اگر نوافل از
عبد است پس موثر در محبت او باشد و مؤثر فیہ
محبت و صفت عبد از قبیل نقصان شمردی چگونہ
موثر باشد گویم نوافل اگرچہ از عبد ظاہر شد
ولیکن در حقیقت آن از کمالاتے است کہ صادر
است از ہویت الٰہیہ کہ ظاہر ست در صورت
عبد پس فی الحقیقت موثر در حق ہم حق باشد و
محبت از و پیدا شدہ پس حب اثرے باشد
میان موثر کہ حق است و موثر فیہ کہ آن عالم است
و در بعضے نسخہا من موثر و موثر فیہ است
و آن واضح است و باین اثر و باین واسطہ
کہ محبت ست حق تعالی سمع و بصر و قوائے
بندہ می گردد و این اثرے ست کہ بہیچ وجہ
کسے انکار آن نہ تواند کرد اگر آن کس مومن است
چرا کہ در شرع این خبر ثابت است پس کسی کہ
خبر وے رسید کہ حق بہ مقتضاے محبت سمع و بصر

ضروری ہے تو اوس کو اوسی اصل سے ملحق و منسوب
کرنا چاہیے محبت الٰہی بندہ کے نوافل سے مترتب
ہے چنانچہ حدیث مین ہے کہ ہمیشہ میرا بندہ بذریعہ
نوافل مجھ سے قرب چاہتا ہے یہان تک کہ مین
اوسے دوست بنا لیتا ہون۔ اگر نوافل بندے سے
ہین تو موثر محبت مین وہ (بندہ) ہوا اور محبت مؤثر
فیہ ہوئی دراینحالیکہ صفت عبد ناقص شمار کی گئی
ہے پھر بندہ کیسے مؤثر ہو سکتا ہے تو مین کہون گا
کہ نوافل اگرچہ بندے سے ظاہر ہوے مگر درحقیقت
وہ اون کمالات سے ہین جو ہویت الٰہیہ سے
بصورت عبد ظاہر صادر ہوئی ہین تو حقیقتاً حق مین
مؤثر بھی حق ہوا اور محبت اوس سے پیدا
ہوئی تو حب مؤثر و مؤثر فیہ یعنی حق و عالم
مین ایک اثر ہوا اور بعض نسخون مین من
مؤثر و مؤثر فیہ ہے جو واضح ہے
اور اِس اثر و واسطۂ محبت سے حق تعالےٰ
بندے کا سمع و بصر ہو جاتا ہے اور یہہ
وہ اثر ہے جس کا انکار کوئی مومن نہین
کرسکتا کیونکہ یہ شرعًا ثابت ہے تو
جس کو یہ معلوم ہو کہ حق تعالےٰ
بمقتضاے محبت بندے کا سمع و بصر

دست و پا و زبان بندہ می گردد یا صاحب
عقل سلیم است یا صاحب عقل مشوب بوہم
آن کہ عقل سلیم دارد و بر فطرت اصلیہ ماندہ اعتقاد
او فاسد نشدہ یا صاحب تجلی و کشوف و عیان
است و خود عارف ست بشہود و حقیقت امر
کہ مؤثر الہ است در جمیع حضرات کونیہ و الٰہیہ
و مؤثر فیہ اعیان موجودات است و اسناد ہر یک
با صل خود باید کرد یا مومن است و ایمان بقول
رسول دارد و کار خود بہ رسول بگذاشتہ و منقاد
امر رسول شدہ پس ہر چہ رسول گوید او را بہ آن
اعتقاد و ایمان باشد و رسول چنین گفتہ است
کہ حق تعالی می فرماید کہ بندہ ہمیشہ بحضرت
ما نزدیکی می جوید بکثرت نوافل عبادت تا چندانکہ
من او را دوست می گیرم چون او را دوست
گرفتم گوش و چشم و دست و پای و زبان او می شوم
تا ہر چہ شنود و ہر چہ گوید بمن شنود و گوید و
ستدن و دادن و رفتن و آمدن او ہمہ
بمن باشد من موثر باشم در وی و او موثر فیہ و
سلطان وہم او ہم ہمین حکم کند بر آن چہ او کہ مومن
است او نہ منکر را ما غیر مومن خود قول رسول و
شریعت باور ندارد صاحب عقل مشوب بوہم است

ہو جاتا ہے وہ یا تو صاحب عقل سلیم ہے یا
صاحب عقل مشوب بوہم جو صاحب عقل سلیم
ہے اور بوجہ فطرت اصلی پر رہنے کے اوس کا اعتقاد
فاسد نہین ہے وہ یا صاحب تجلی و کشف و مشاہدہ
ہے اور یہ جانتا ہے کہ تمام حضرات کونیہ والٰہیہ
مین اللہ ہی موثر ہے اور اعیان موجودات مؤثر فیہ
اور ہر ایک کو اوس کی اصل کی طرف منسوب
کرتا ہے یا مومن ہے اور آنحضرت صلعم کے ارشاد
پر ایمان رکھتا ہے اور اپنے تمام امور آنحضرت صلعم
پر چھوڑ دیے ہین اور اون کے حکم کا مطیع ہے تو
آنحضرت صلعم کے ہر ارشاد پر اوس کو اعتقاد و ایمان
ہو گا آنحضرت صلعم نے یہی فرمایا ہے کہ حق تعالے
فرماتا ہے کہ بندہ ہمیشہ مجھ سے بذریعہ کثرت نوافل
و عبادت قرب طلب کرتا ہے یہان تک کہ مین
اوس کو دوست بنا لیتا ہون پھر اوس کے کان و آنکھ
و ہاتھ و پیر و زبان ہو جاتا ہون تا کہ جو کچھ کہے سنے
مجھی سے کہے سنے اور لینا دینا آنا جانا سب مجھ ہی
سے ہو مین اوس مین موثر ہون اور وہ موثر فیہ اور
اوسکا غلبہ وہم بھی یہی حکم کرتا ہے کیونکہ وہ مومن ہے
نہ منکر اور جو مومن نہین ہے اور آنحضرت صلعم کی ارشاد و
شریعت پر یقین نہین کرتا ہی صاحب عقل مشوب بوہم ہے

ووہم او کہ از نظرے وفکرے بروے مسلط شدہ
حکم می کند بر بطلان آنچہ اول وہم وے قبول کردہ
بود از اثبات صور تجلی حق ومحال می دارد بر اللہ
تعالی کہ او را اینجا ید صور اشیا چنانچہ گفتہ

جس کا وہم بوجہ کسی نظر اور فکر کے اوس پر مسلط
ہونے کے اوس چیز کے باطل ہونے کا حکم کرتا ہے
اوسکی پہلی وہم نے صور تجلی حق کی اثبات کو متعلق قبول کیا تھا اور
وہ اللہ تعالی کی صور اشیا پر ظاہر ہونے کو محال جانتا ہے چنانچہ کہا

قولہ واما غیر المومن فیحکم علی الوہم بالوہم وبتخیل بنظرہ الفکری انہ قد احال علی اللہ
ما اعطاہ ذلک التجلی فی الرؤیا والوہم فی ذلک لا یفارقہ من حیث لا یشعر لغفلتہ عن نفسہ

اقول واین تحکم ثانی بر وہم اول از آن ست کہ
عقل ہر گاہ منور است بنور کشف بشریعت
ادراک من حیث ہو ہو کما ہو حقہ می تواند کرد اما
چون عاری از نور ایمان وکشف گشت از حکم
وہم فاسد خلاص نمی یابد وہم بروی مسلط می باشد
واز وی مفارقت نمی کند تا حکم وہم اول بفساد
آید وصاحب این وہم از غفلت این حال را
نمی داند ومن ذلک قولہ تعالی ادعونی
استجب لکم وقال تعالی واذا سألک
عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوۃ
الداع اذا دعان۔ افلا یکون مجیبا الا اذا
کان من یدعوہ وان کان عین الداعی
عین المجیب فلا خلاف فی اختلاف الصور
فہما صورتان بلا شک۔ ومن ذلک
اشارت ست بہ الی الوارد الی قولہ فان الوارد

اور یہ دوسرے وہم کی پہلے وہم پر حکومت اس
لیے ہے کہ جب عقل بنور کشف شریعت منور
ہو جاتی ہے تو ادراک بحیثیت ذات بخوبی
کرتی ہے اور جب نور ایمان وکشف سے خالی
ہوتی ہے تو وہم فاسد کے حکم کی تابع ہو جاتی
ہے اوس پر وہم مسلط ہو جاتا ہے اور تاوقتیکہ
پہلے وہم کا حکم فاسد نہ ہو جائے وہ جدا نہیں ہوتا
جسے بوجہ غفلت وہ نہیں جانتا اسی لیے اللہ
تعالے فرماتا ہے ادعونی استجب لکم
واذا سألک عبادی عنی فانی
قریب الخ کیونکہ مجیب سے جب تک دعا
نہ مانگی جائے وہ مجیب نہیں اور اگر عین داعی
عین مجیب ہو تو اختلاف صور میں کوئی خلاف
نہیں کیونکہ واقعی وہ دو صورتیں ہیں اور من
ذلک سے الی الوارد کی طرف اشارہ ہے فان الوارد

ابداً الابدان یکون فرعاً عن اصل - وکان
در الا اذا کان من یدعوه تامه است بمعنے
ثبت یعنی از قبیل واردات الٰہی است جائیکہ
حق تعالیٰ فرمودہ ادعونی استجب لکم
وآن گفتہ واذا سالک عبادی عنی فانی
قریب کہ اجابت و استجابت میان دو عین
باشد متغایرین بالحقیقۃ یا متغایرین بالصور و
اگر عین خواہند عین مجیب است در حقیقت
البتہ اختلاف در صورت خواہد بود یا یکے داعی
باشد و یکے مجیب فہما صورتان یعنی داعی و مدعو
بیشک دو صورت بظاہر مختلف اندپس اتحاد
ایشان من حیث الحقیقت است مستند بواحد
احد عز شانہ و کثرت من حیث الصورت است
مستند باعیان امکانیہ و بجہت تفہیم اختلاف
صوری و اتحاد حقیقی این مثال آورد و تلک
الصور کلہا کالاعضاء لزید فمعلوم ان
زیداً حقیقۃ واحدۃ شخصیۃ وان
یدہ لیست صورۃ رجلہ ولا راسہ
ولا عینہ ولا حاجبہ فہو
الکثیر الواحد الکثیر بالصور
الواحد بالعین یعنی آن صور تنہا سے

ابداً کے قول تک اور الا اذا کان من یدعو
مین کان تامہ ہے ثبت کے معنے مین یعنی
من قبیل واردات الٰہی جہان کہ حق تعالے نے
فرمایا ادعونی استجب لکم اور واذا
سالک عبادی الخ کیونکہ اجابت و
استجابت اون دو ذاتون مین ہوتی ہے جو
حقیقتاً یا صورتاً متغایر ہون اور اگر عین داعی
حقیقتاً عین مجیب ہے تو البتہ صورت مین
اختلاف ہوگا یا ایک داعی ہوگا اور ایک
مجیب تو وہ دو صورتین ہوئین یعنی داعی و
مدعو بظاہر دو مختلف صورتین ہین تو حقیقتا
اون کا اتحاد بوجہ حق سے منسوب ہونے
کے ہے اور کثرت بوجہ صورت امکانیہ
کی طرف منسوب ہونے کے ہے اور اختلاف
صوری و اتحاد حقیقی سمجھانے کے لیے یہ مثال
لائے کہ وہ اور تمام صورتین زید کے لیے
اعضا کی طرح ہین پس معلوم ہے کہ
زید ایک حقیقت شخصیہ ہے اور اوس کا ہاتھ
اوس کے پیر اور سر اور آنکھ اور بھون کی صورت
پر نہین تو وہ ایک اور کثیر ہے بوجہ صورتون
کے کثیر ہے اور بحیثیت ذات ایک یعنی وہ صورتون

گونیه که مظاهر الهیه اند مانند صور اعضاء زید بنسبت
با حقیقت جسمیه ظاهره در شخص زید که حقیقت
جسمیه یکیست و اعضاء متعدد و تعدد اعضاء
مستلزم تعدد حقیقت شخصیه زید نیست و اعضای
متعدد وے هر یکے صورتے دیگر و اسمے دیگر دارند
دست غیر پاے و سر غیر چشم و گوش غیر دهن
و علی هذا القیاس پس توان گفت که زید یکیست
و بسیاری وحدتش از جهت عین و کثرتش
از جهت صورت و در الله اعلم حیث یجعل

مظاهر الهیه مین مانند صور اعضاء زید کے بنسبت
حقیقت ظاهره شخص زید کے کہ حقیقت جسمیه
ایک ہے اور اعضاء متعدد اور تعدد اعضاء
مستلزم تعدد حقیقت شخصیہ زید نہین ہے
اور اوس کے اعضاء متعدد کا علیحدہ علیحدہ نام
و صورت ہے ہاتھ پیر کا اور سر آنکھ کا اور کان مونہ
کا غیر ہے تو کہہ سکتے ہین کہ زید ایک ہے اور بہت
جس کی وحدت بسبب ذات اور کثرت بسبب

رسالته چنانکه سابق هم درین فص سخن کرده آمد
دو وجه گفته یکے آن که خود همه گفته اند که الله مبتدا
و اعلم خبر او و جمله مستانفه است هیچ تعلق بما قبل
نه دارد و دیگر آن که رسل الله را مبتدا می دارد
و الله خبر وے و اعلم خبر مبتداء محذوف است
برین تقدیر که هو اعلم و ما قبل آن درین تقدیر

صورت ہے اور الله اعلم حیث یجعل رسالتہ
مین جیسا کہ پہلے اسی فص مین بیان کیا ہے دو
وجہین کہی ہین ایک یہ کہ خود سب کے نزدیک الله
مبتدا اور اعلم اوس کی خبر اور جملہ مستانفہ ہے جو
اپنے ماقبل سے متعلق نہین دوسری یہ کہ رسل الله
کو مبتدا اور الله کو اوس کی خبر کہتے ہین اور اعلم
خبر مبتدا محذوف کی ہے جس کی اصل هو اعلم ہے

که لن نؤمن حتی نؤتی مثل ما اوتی هذا
الرسل است و کلام این جا تمام شد و آنگاه
فرموده که رسل الله الله و این جمله دیگر باشد
و تحقیق معنیش این باشد که رسل الله هم مظاهر
الله اند بنا بر قاعده که تقریر کرده اند این طائفه
و این سخن حق باشد و در وے هیچ خللے نے

اور اوس کا ماقبل اس صورت مین لن نؤمن
حتی الخ ہے پھر فرمایا کہ رسل الله الله
اور یہ دوسرا جملہ ہوا جس کے معنے یہ ہون گے کہ
رسل الله بھی مظاهر الله ہین اوس قاعدے
کے موافق جو اس گروہ نے بیان کیا جو
ٹھیک ہے اور اوس مین کوئی خلل نہین

چرا کہ چون گویند کہ ہویت حق ست کہ ساریست
در کل پس ہویت حق عین ہویت رسل باشد
اما چون این جا مرتبہ تعین ست نہ اطلاق
باید گفت کہ مظہر ہویت و تشبیہی کہ در رسل ثابت
است موجب تنزیہی ست کہ در ہویت حق است
و تنزیہی کہ در ہویت حق ست مثبت تشبیہی ست کہ در
ہادیت رسل ست اگر کسی خواہد کہ قبول این معنی بر دل سہل گردد
از منطوق این آیات بجانب مفہوم رود قال اللہ
تعالیٰ ان الذین یبایعونک انما یبایعون
اللہ ید اللہ فوق ایدیہم من یطع الرسول
فقد اطاع اللہ چون این سر دریابد از نزاع
برخیزد ازین سبب گفت وکلا الوجہین حقیقۃ فیہ
چہ آنکہ اہل تفسیر گفتند و چہ آنکہ اہل تاویل درین
ہر دو حقیقت ست نہ مجاز ہر کس بانچہ رسید
ودانست ودید سخن گفت قد علم کل اناس
مشربہم این ست بطور ضرورت وقت
باقی از شروح فصوص توان دریافت

کیونکہ جب کہیں گے کہ ہویت حق سب مین
ساری ہے تو ہویت حق عین ہویت رسل ہوگی
مگر چونکہ یہان مرتبۂ تعین ہے نہ اطلاق تو کہنا
چاہیے کہ مظہر ہویت و تشبیہ جو رسل مین ثابت
ہے اوس تنزیہ کا سبب ہے جو ہویت حق مین
ہے اور وہ تنزیہ جو ہویت حق مین ہے اوس تشبیہ
کو ثابت کرتی ہے جو ہادیت رسل مین ہے اگر
کوئی یہ معنے آسانی سے سمجھنا چاہے تو ان آیات
کے منطوق سے مفہوم کی طرف جائے اللہ تعالیٰ
فرماتا ہے ان الذین یبایعونک الخ یا من
یطع الرسول فقد اطاع اللہ جب یہ راز معلوم
کرلیگا تو جھگڑے سے باز رہیگا اس لیے کہا کہ دونو
طرح حقیقت ہے نہ مجاز خواہ اہل تفسیر کہیں یا
اہل تاویل ہر شخص نے جو کچھ جانا اور دیکھا ویسا ہی
کہا قد علم کل اناس مشربہم ضرورتاً اسی
قدر کافی ہے باقی تفصیل شروح فصوص الحکم
مین دیکھنا چاہیے۔

قولہ وان سلم ان مفید الوجود یجب ان یکون صاحب الوجود وکذا مفید کل
شیٔ فنقول ما یلزم منہ ان یکون موجودا بوجود خاص غیر وجود الممکن
والمقابل ما یلزم انہ صاحب ذلک الوجود ای الوجود المفاد الذی ہو وجود
الممکن کالصباغ المفید السواد مثلا فانہ صاحب ذلک السواد ولا یلزم ان یکون

نفسه اسود فوجودنا هو وجود الواجب الذی بالواجب موجود صاحب الوجود

اقول واگر تسلیم کرده شود که مفید وجود را
ضروری ست که خود صاحب وجود بود و همچنین
مفید هر شے را واجب که خود ذو الشے بود و این
بدیهی است پس خواهم گفت که لازم می آید ازین
تحقیق که مفید موجود بود بوجود خاص غیر وجود
ممکن مفاد لامحاله و خواهد بود تغایر ذاتی مفید و
مفاد بهر دلالت بر تغایر صفات والا لازم خواهد
آمد بودن علت شئ نفس خود را و هو کما ترى
پس وجود واجب بمعنی صاحب الوجود وجود
ممکن بمعنی داده شده وجود می گویم که برین تقدیر
غیریت ممکن با واجب چنانکه مراد متکلمین ست
صاف برآمد مگر گفته شود که این جا تغایر ذاتی
نیست بلکه لحاظ قرینه اجمال و تفصیل ست که
معبر به تغایر شده اصل تغایر خواستگاری دوئیت
و آن کجا و آنچه بعضے شراح می گویند که
اگر تسلیم کنیم که مفید وجود را واجب است که
صاحب وجود بود پس خواهم گفت که ازین لازم
نمی آید که مفید موجود بود بوجود خاص غیر وجود
ممکن که مفاد است انتهى بترجمته - اقول آرے
لازم نمی آید که موجود بود بوجود سے خاص که

اور اگر مان لیا جاے کہ مفید وجود کے لیے خود
صاحب وجود ہونا ضروری ہے اسی طرح مفید
ہر شے کے لیے صاحب شے ہونا واجب ہے اور
یہ بدیہی ہے تو مین کہونگا کہ اس سے لازم آتا ہے
کہ مفید ایک خاص وجود سے موجود ہو جو وجود
ممکن مفاد کے غیر ہو اور مفید و مفاد مین بسبب تغایر
صفاتی تغایر ذاتی بھی ہوگا ورنہ لازم آئے گا کہ
شئ خود اپنی صفت ہو تو وجود واجب کے معنے
صاحب الوجود کے ہین اور وجود ممکن کے معنے
وجود دیے گئے کے - مین کہتا ہون کہ اس صورت
مین غیریت ممکن بواجب جو متکلمین کی مراد ہے صاف
ظاہر ہوگئی مگر کہا جائے کہ یہان تغایر ذاتی نہین ہے
بلکہ لحاظ قرینہ اجمال و تفصیل ہی جو تغایر سے تعبیر کیا گیا اصل
تغایر خواہش دوئی ہے اور وہ کہان اور یہ جو بعض شارحین
کہتے ہین کہ اگر ہم مان لین کہ مفید وجود کے لیے صاحب
وجود ہونا واجب ہے تو اس سے یہ لازم
نہین آتا کہ مفید وجود اوس وجود خاص سے
موجود ہو جو وجود ممکن یعنی مفاد کا غیر
ہے انتہى - مین کہتا ہون کہ واقعی لازم
نہین آتا کہ اوس وجود خاص سے موجود ہو جو

ممکن بدان وجود موجود است چراکه مفید موجود
بنفسہ است وممکن موجود است بہ نفس مفید
دون غیرہ ووجود ممکن مفاد نیست زیراکہ وجودش
ہمان وجود مفید است وہو لیس بمفاد اما مفاد
کہ آن ارادہ شخصیہ ایست نیست موجود الا مجازاً
وہی لیست بوجود المفید واین رابطہ بہ
مقصود ہرگز نیست زیراکہ حکماء ومتکلمین قائل
اتحاد وجود علت مع وجود معلول نیستند کما لایخفیٰ
وبر تقدیر قول بہ اتحاد الوجود نزاعے نخواہد ماند
چہ مقصود حقیقی در رسالہ ابطال عقائد ثنویہ است کہ
اکثر قواعد اصحاب العلت بر این مبتنی اند واین قول
کہ المفید موجود بنفسہ والممکن موجود
بنفسہ نیز محل نظر است زیراکہ اگر مراد این ست
کہ المفید موجود بنفسہ لا الزاید علیٰ نفسہ
پس خواہم گفت کہ نیست این جا مگر امر واحد بسیط
وہو نفسہ و برای او وجودے نیست ہمچو ضوء کہ
مضی است بنفسہ لا بضوء زائدۃ علیہ چراکہ
این جا نیست مگر نفس ضوء کہ مراد اضوے نیست
وممکن موجود است بہ نفس مفید کہ آن عین وجود
حق است واین حق است وعین مقصود واگر
مراد این است کہ مفید موجود بنفسہ بمعنی اتصاف

جس سے ممکن موجود ہے کیونکہ مفید موجود بذاتہ
ہے اور ممکن موجود بہ نفس مفید ہے نہ غیر سے اور
وجود ممکن مفاد نہین ہے کیونکہ اوس کا وجود
وجود مفید ہے جو مفاد نہین مگر مفاد یعنی ارادہ
شخصیہ کا وجود مجازی ہے جو وجود مفید نہین اور
اسے مقصود سے ربط نہین ہے کیونکہ حکماء و
متکلمین علت ومعلول کے اتحاد وجود کے قائل نہین
اور اگر قائل ہو جائین تو کوئی جھگڑا نہین کیونکہ
رسالہ کا مقصود حقیقی عقیدۂ ثنویہ کا ابطال
ہے جس پر اکثر اصحاب علت کے قواعد مبنی
ہین اور یہ قول کہ المفید موجود بنفسہ
الخ بھی محل اعتراض ہے کیونکہ اگر یہ مطلب
ہے کہ المفید موجود بنفسہ لا الزائد
علےٰ نفسہ تو کہون گا کہ یہان امر واحد بسیط
بنفسہ ہی ہے جس کے لیے کوئی وجود نہین مثلا
ضوا جو بذاتہ روشن ہے نہ ضوء زائد سے
کیونکہ یہان صرف نفس ضوء ہے جس کے
لیے کوئی خاص ضوء نہین اور ممکن بنفس
مفید یعنے وجود حق موجود ہے
جو عین مقصود ہے اور اگر یہ مطلب
ہے کہ مفید موجود بذاتہ بمعنی اتصاف

مفید است بوجود زائد که آن خود از نفس وست
نه از غیر وے این ہم مؤید مطلب ست چه که ذات
ہرگاه مفید بود وجود آن فی الخاصه در افادهٔ آن
وجود ممکن بسوے اتصافش بالوجود پس ذات
آن مفید است و وجود او وجود ممکن و با این ہمه
وجودے ندارد پس ثابت گشت که مفید وجود ذات واجب
نیست که بود موجود متصف بالوجود وہو المطلوب
و اگر مقصد این که این جا افادهٔ وجود نیست بل
افادهٔ تشخص که آن وجود است مجازًا و این وجود
مفید نیست علی ما قال اما المفاد وهو الارادة
التشخصية التي ليست موجودًا الا مجازًا و ليست
بوجود المفيد پس ظاہر گشت جواب آن و مکررًا
رفت که مبدأ عالم و اصل حقیقی ذات حق است
من حیث لا بشرط شئی که نه او را تعین است و نه
امتیاز از شئی متصف بوجود است و ذات من حیث
ہی منزه از ان ست پس وجود یکه واجب باو متصف
است آن وجود عام است غرض واجب را دو
وجود است یکے وجود او فی نفسه آن وجود ازلی
و دائم است دیگر وجود او بصور عالم که حادث است
این ہم وجود او ست چنانچه نزد شیخ محی الدین ابن
عربی است که بالا ذکر رفته و معنی وحدت وجود

مفید بوجود زائد ہے جو خود اوس سے ہے نہ کسی
اور سے یہ بھی مؤید مطلب ہے کیونکہ ذات کا وجود
جب فی الخاصہ مفید ہوگا اوس وجود ممکن کے افادہ
مین اوس کے اتصاف بالوجود کی طرف تو اوس کی
ذات مفید ہے اور اوس کا وجود وجود ممکن اور پھر بھی
کوئی وجود نہین رکھتا تو ثابت ہوا کہ مفید وجود ذات واجب
نہین جو متصف بوجود موجود ہوا اور یہی مطلب ہے
اور اگر یہ مقصد ہے کہ یہان افادہ وجود نہین ہے
بلکہ افادہ تشخص جو مجازًا وجود ہے اور یہ وجود مفید
نہین جیسا کہ کہا کہ مفاد وہ ارادہ تشخصیہ ہے جو صرف
موجود مجازی ہے یا وجود مفید نہین تو اوس کا جواب
مکرر گذرا کہ مبدأ عالم و اصل حقیقی ذات حق بحیثیت
لا بشرط شئے ہے جس کا نہ تعین ہے نہ شئے سے
امتیاز وجود سے متصف ہے اور ذات بحیثیت
ذات اوس سے منزہ ہے تو جس وجود سے واجب
متصف ہے وہ وجود عام ہے غرض واجب کے
دو وجود ہین ایک وجود فی نفسہ جو دائمی
ازلی ہے دوسرا وجود بہ صور عالم جو
حادث ہے یہ بھی اوس کا وجود ہے
بر قول حضرت شیخ اکبر جو بیان ہو چکا
اور وحدت وجود کے صاف معنے

صاف این قدر باید دانست که درمیان وجودات
خاصه که حقایق الاشیاء ثابتة عبارت ازانست
جهتی جامعہ است و آن وجود منبسط است اما از
مثال که تقریب ذہن می کند آنست که مثل ظہور
وجود منبسط در وجودات خاصه مثل ظہور صور نوعیه
در افراد است و نسبت طین با اوانی و فی الجملہ غیریت
که منشأ اختلاف آثار شده با آنکه اصل ہر یک
ازین ست آیا نمی بینی که ہمہ صوفیہ قائل اند به اختلاف
احکام و آثار مثل حرارت نار و برودت آب و
غیر اینہا و این ہمہ امورے اند که ہیچ کس از عوام
و خواص دران شبہہ ندارد و ممکن نیست که کسے
با سلامت عقل دران شبہہ کند چہ جاے غیر
اہل کمال پس ہر که بر صوفیہ نسبت اقوال
ایشان انکار کند ظاہر از قول بوحدت وجود
قول به وحدت موجود می پندارد یا غیر آن از
تاویلات اعاذنا باللہ من ذلك امید
از حق سبحانہ آن ست که ہر که امثال این بیان
ببیند آنچہ علما اعتراضات ذکر کرده اند آن را
منظور فیہا انگارد۔ و معنی وحدت شہود این که درمیان
این موجودات جہتی جامعہ نیست بلکہ حقائق مختلفہ
اند و ہمہ فائض از فاعل حقیقی۔

یہ ہین کہ وجودات خاصہ مین جن سی حقایق الاشیاء
ثابتة مراد ہے ایک جہت جامع ہے جو وجود
منبسط ہے پس وجودات خاصہ مین وجود منبسط
کا ظہور ایسے ہے جیسے افراد مین صور نوعیہ
کا ظہور یا مٹی سے ظروف کا ظہور اور فی الجملہ
غیریت منشأ اختلاف آثار ہوئی ہے با این ہمہ
کہ وہ ہر ایک کی اصل ہے دیکھو تمام صوفیہ
اختلاف احکام و آثار کے قائل ہین جیسے آگ
کی حرارت اور پانی کی برودت اور یہ وہ امور
ہین جن مین کسی خاص و عام کو شبہ نہین اور
نہ کوئی عقل سلیم والا اس مین شبہہ کر سکتا ہے
تو جو شخص حضرات صوفیہ پر اون کے اقوال کی
وجہ سے انکار کرتا ہے وہ بظاہر وحدت
وجود سے وحدت موجود سمجھتا ہے یا کچھ اور
جس سے اللہ بچائے خدا سے یہ امید ہے کہ جب
شخص اس طرح کا بیان دیکھے گا وہ علماء کے
اعتراضات کو ناقابل اعتبار سمجھے گا اور
وحدت شہود کے یہ معنے ہین کہ ان موجودات
مین کوئی جہت جامع نہین بلکہ سب حقایق
مختلف اور فاعل حقیقی سے فائض
ہین۔

قوله وهذا هو الحق المبين والصدق المتين وهو المفيد للسمع والبصر وباقي القوى والاعضاء وهو السميع البصير يعني لاغيره (فلا تنظر الى الحق وتعريه عن الخلق ولا تنظر الى الخلق وتكسبه الى الحق وتنزه وشبه وقم في مقعد الصدق وكن في الجمع ان شئت وان شئت في الفرق) وهو الاول والاخر والظاهر والباطن فهو الاول اى العلة المؤثرة وهو الاخر اى المعلول المؤثر فيه وهو الظاهر اى المتغير وهو الباطن اى المامون من التغير وهو الذات

اقول واین تدقیق ہمین حق صاف است کہ وجود واجب مفید سمع وبصر وسائر قوئ اعضاء است چنانکہ پیشتر گذشت واو شنوا وبینا است اول وظاہر است ای از اطلاق بہ تقید آینده واو باطن است یعنی باز داشتہ شده از تغیر کہ مقتضاے حدوث است وبعد ازین مراتب خود ذات بحت است کہ این ہمہ درو مندرج اند عرفا گویند کہ چون صورت عالم ظاہریت حق است وہویت عالم باطنیت حق لاجرم حد کامل چیزے اخذ ظاہر وباطن آن چیز بود وقت تحدید آن وحق باطن ہر چیز است پس اگر او تعالی مذکور نہ باشد در حد ہر محدودے حد آن محدود کامل نہ باشد وچون او تعالی معین است در ہر محدودے معین بحسب آن محدود پس نہ منحصر در حدے باشد وقت در جمیع حدود محدود دلیس او واحد نہ باشد واو حد

اور یہی تدقیق صاف حق ہے کہ وجود واجب مفید سمع وبصر وباقی قوے واعضا ہے اور وہی سننے اور دیکھنے والا اور اول وظاہر ہے یعنی اطلاق سے تقید مین آنے والا اور وہی باطن ہے یعنی تغیر سے جو مقتضاے حدوث ہے محفوظ اور ان مراتب کے بعد خود ذات بحت ہے جس مین یہ سب مندرج ہین عرفاء کہتے ہین کہ چونکہ صورت عالم ظاہر حق اور ہویت عالم باطن حق ہے لہذا شے کی حد کامل اوس کے ظاہر وباطن کی تحدید سے ہوتی ہے اور حق ہر چیز کا باطن ہے تو اگر ہر محدود کی حد مین حق مذکور نہ ہو وہ محدود کامل نہین اور چونکہ وہ ہر محدود مین اوسکی موافق معین ہے تو کسی ایک حد مین منحصر نہوگا لہذا اوسکی کوئی حد نہین وہ

هر چیز است یعنی همه باو شناخته شود و او به هیچ
چیز شناخته نه شود زیرا که اشیاء از وا شیا شده اند
شیخ اکبر می فرماید که و صور العالم لا یمکن
زوال الحق عنها اصلا چرا که از فرض زوال حق
عدم عالم باسره لازم سے آید لان الحق هویة الکل
و مدبر الکل و کل الکل و قیام و بقا و روح و حیات
و وجود همه اوست و بے او عدم و لا شئے محض اند
و اگر متوهمی گوید که چون زوال بهر حال محال
و هو لا یزول و لا یزال قدیم است بلا زوال
پس عالم که صورت اوست هم قدیم باشد رفع این
وهم از ان که مراد ازین دوام عدم انفکاک حق
است از صور عالم چون موجود باشد بهر صورت که
مبدل گردد و صورت دنیویه متبدل ست هر آئینه
بصورت اخرویه که آن صورتے ست باقیه که
زوال نه پذیرد و نه باشد چنانکه اولا در عالم نه بود
پس حد الوهیت یا آلهیت حق را باشد به حقیقت
نه به مجاز که اول اسمی ست مرتبه آلهیه را با ملاحظه
نسبت ذات بآن مرتبه و دوم اسمیست مرتبه
آلهیه را فقط و آلهیت خود نسبت ذات است بآن
مرتبه که این مرتبه طالب مالوه است همیشه و
مالوه نیست مگر عالم چنانکه حد انسان که نطق و حیات

ہر چیز کی حد ہے یعنی سب اوس سے پہچانے
جاتے ہین وہ کسی چیز سے نہین پہچانا جاتا
کیونکہ تمام اشیا اوسی سے اشیا ہوئے شیخ
اکبر فرماتے ہین کہ صور عالم سے حق کا جدا
ہونا ممکن نہین کیونکہ زوال حق فرض کرنے
سے عالم کا عدم لازم آتا ہے اس لیے کہ حق
کل کی ہویت اور سب کا مدبر اور کل الکل ہے اور
قیام و بقا و روح و حیات و وجود سب وہی ہے
بغیر اوس کے سب عدم اور لاشئے محض ہین اگر
کوئی وہمی یہ کہے کہ جب ہر طرح زوال محال ہے
اور وہ قدیم و لایزال ہے تو عالم جو اوسکی صورت ہے
وہ بھی قدیم ہوگا اس وہم کا دفعیہ یہ ہے کہ اس دوام سے
مطلب حق کا صور عالم سے جدا نہ ہونا ہے جبکہ ہر صورت
متغیرہ کے ساتھ وہ موجود رہتا ہے اور صورت دنیویہ صورت
اخرویہ سے جو صورت باقیہ غیر قابل الزوال ہے
بدل جاتی ہے اور نہ رہیگی جس طرح کہ پہلے عالم نہ تھا
نہ تھی تو حد الوہیت یا آلہیت حقیقتاً حق کے لیے
ہوگی نہ مجازاً کیونکہ اول مرتبہ الہیہ کا نام ہی بملاحظہ
نسبت ذات اور دوسرا صرف مرتبہ آلہیہ کا نام ہے اور
آلہیت خود ذات کی نسبت اس مرتبہ سے ہے کیونکہ یہ مرتبہ ہمیشہ
سے طالب مالوہ یعنی عالم ہے جیسے انسان کی تعریف کہ نطق و حیات

انسان راست بہ حقیقت نہ بہ مجاز اما الوہیت
ازان جہت حد حق است بہ حقیقت کہ او لایزال
طالب مالوہ است و مالوہ عالم است و حق روح
و صورت عالم عالم بے حق عدم محض است والحد
یشمل الظاہر والباطن ازان جہت حد انسان ست
حالت الحیوۃ کہ صورت انسانی بے روح کہ مدبر اوست
صورت نمی بندد اگر گوئی کہ این قول فحد الالوہیۃ
بالحقیقۃ نقیض قولے باشد کہ گفتہ اند فحد الحق
محال گویم مراد از حد این جا حد یست مرمرتبہ را باعتبار
حق و عالم نہ مرحق را من جہت ذاتہ و ھو ھو

انسان کے لیے حقیقتا ہے نہ مجازا اگر الوہیت حقیقتا
حق کی اس لیے تعریف ہے کہ وہ ہمیشہ سے طالب
مالوہ یعنی عالم ہے اور حق روح و صورت عالم ہے عالم
بلا حق عدم محض ہے اور حد ظاہر و باطن پر شامل ہوتی
ہے کیونکہ تعریف انسان حالت حیات ہے کہ صورت انسانی
بلا روح کے جو اوسکی مدبر ہے ظاہر نہین ہوسکتی اگر یہ کہو
کہ یہ قول کہ حد الوہیت اوسکے لیے حقیقتا ہے ایسے
قول کی نقیض ہوگی کہ حق کی حد محال ہے تو مین
کہونگا کہ حد سے مراد یہان مرتبہ کی حد ہے باعتبار حق و عالم
نہ خاص حق کی بحیثیت اوسکی ذات اور ہویت کے

قولہ قال الشیخ فی فص الیونسی عن ان فی قولہ والیہ یرجع الامر کلہ ای فیہ یقع التصرف وھو المتصرف

اقول پس ازین جملہ حکم تشریعی بہ قتل فرمود در صورت
قصاص و غیرہ و حکم رفتہ بہ موت طبعی کہ او تعالے
عالم است بآن کہ بندہ وی از وے بہیچ صورت
فوت نمی گردد و دائم در تصرف ربوبیت اوست
و نیز بازگشتن با اوست بموجب قولہ والیہ یرجع
الامر کلہ کہ مراد این باشد کہ درین محل است
کہ واقع می گردد دائما ازلا و ابدا متصرف و متصرف
فیہ ہم اوست کہ منہ بدأ والیہ یعود ازین معنے
کہ گفتہ شد چنین فہم باید کرد کہ رجوع شی بشئے بدو
معنی متصور است یکے آن کہ مثلا گویند کہ رجع الامر

اس جملہ سے حق تعالی نے قتل و قصاص کو مشروع
اور موت کو مقدر کیا کیونکہ اللہ تعالی یہ جانتا ہے
کہ بندہ اوس سے کسی صورت مین فوت نہین ہوتا
ہمیشہ اوس کے تصرف ربوبیت مین رہتا ہے اور
اوسی کی طرف حسب ارشاد والیہ یرجع الامر کلہ
وہ واپس بھی ہوتا ہے مطلب یہ ہوگا کہ اسی محل مین
یہ واقع ہوتا ہے ہمیشہ سے ازلا ابدا متصرف و متصرف فیہ بھی
وہی ہے منہ بدأ والیہ یعود اسی لیے فرمایا گیا اس کے
معنے یون سمجھنا چاہیے کہ شئے سے شئے کی رجوع دو
طرح متصور ہے ایک یہ کہ مثلا کہتے ہین کہ رجع الامر

الی السلطان یعنی کارے را بحضرت سلطان عرض داشت و باین رجوع راجع عین مرجوع الیہ نہ شود و دیگر آن کہ مثلاً گویند رجع اجزاء البدن الی اصولہا یعنی اجزا عین اصول خود شدند و ازین لازم آمد کہ راجع عین مرجوع الیہ باشد و درین محل مراد معنی آخر نیست پس اسم آن در قولہ علی ان قول محذوف باشد تقدیر کلام این باشد کہ علی ان فی ھذا القول اشارۃ الی ان المتصرف و المتصرف فیہ واحد

یعنی کسی کام کو بادشاہ سے عرض کیا اس رجوع سے راجع عین مرجوع الیہ نہیں ہو جاتا دوسرے یہ کہ مثلاً کہتے ہین رجع اجزاء البدن الی اصولہا یعنی اجزا اپنے اصول کے عین ہوے اس سے لازم آیا کہ راجع عین مرجوع الیہ ہوا اور یہان یہہ دوسرے معنے نہین لیے جائین گے تو علی ان مین اوس کا اسم قول محذوف ہوگا اصل کلام یہ ہوگی کہ اس قول سے اس طرف اشارہ ہے کہ متصرف و متصرف فیہ ایک ہے۔

قولہ فما خرج عنہ شیٔ لم یکن عینہ بل ھویتہ عین ذلک الشیٔ

اقول جملہ ضمیرہاے چارگانہ عائد است بہ ہویت و تذکیر ضمیر غالباً للمعنے ست و خرج بمعنی ظہر است یعنی ظاہر نہ شد از حق چیزے کہ نہ آن چیز عین حق بود بلکہ ہویت حق عین آن چیز بود و این سخن نزد کسے کہ بر اصطلاح قوم واقف نہ باشد وندانند کہ وجود مطلق حق است مشکل نماید

چارون ضمیرون کا مرجع ہویت ہے اور تذکیر ضمیر غالباً معنے کے لحاظ سے ہے اور خرج بمعنی ظہر ہے یعنی حق سے کوئی چیز ایسی ظاہر نہ ہوئی جو عین حق نہ ہو بلکہ ہویت حق اوس کی عین ہوگی اور اس کا جاننا اوس شخص پر مشکل ہوگا جو اصطلاح قوم سے واقف نہ ہو اور یہ نہ جانتا ہو کہ وجود مطلق حق ہے

قولہ و ھو الذی یعطیہ الکشف فی قولہ و الیہ یرجع الامر کلہ واللہ یقول الحق و ھو یھدی السبیل

اقول معنی این سخن کہ گفتہ شد ہویت حق است کہ عین ہویت اشیا است و این معنی کہ حق تعالیٰ فرمود کہ و الیہ یرجع الامر کلہ از کشف حقانی است نہ از علم برہانی و تا بعالم کشف نرسی

یہ بات کہ ہویت حق عین ہویت اشیا ہے اور الیہ یرجع الامر کلہ کے معنے کشف حقانی سے ہین نہ علم برہانی سے جو بغیر عالم کشف تک پہونچے ہوے نہین معلوم ہو سکتے

ندانی پس در کتب اہل ظاہر این فضل مجوے کہ ایشان این نوع سخن نہ گویند قد علم کل اناس مشربھم واین چشمہ الیست بالاے جوے آنجا رو واز ان جا بجوے واللہ اعلم

لہذا اہل ظاہر کی کتابون مین مت ڈھونڈھو وہ ایسی بات نہین کہتے قد علم کل اناس مشربھم اور یہ اوس چشمہ سے ہے جو بالاے نہر ہے وہان جاکر ڈھونڈھو واللہ اعلم

قولہ فان قیل ان الواجب یفید اتصاف الماہیۃ الممکنۃ بالوجود لا الوجود کالصباغ قلنا فحینئذ لا یلزم ان یکون الواجب موجودا صاحب وجود ثم انہ لیس صاحب ذلک الاتصاف وھو المطلوب بل صاحب ذلک الاتصاف ھی تلک الماہیۃ وھی نفسہا ذات التکوین والکون

اقول پس اگر گوید کسے کہ واجب مفید موصوف گشتن ماہیت ممکنہ است بوجود نہ اصل وجود ہمچو صباغ کہ ہستی را متصف بوجود می گرداند می گویم کہ این اعتراض مخدوش است وجود شئی اگر بر مذہب اہل توحید گرفتہ شود ہم مظاہر و شعبہ وجود اوست واگر غیر پس آفرینش شئی ہم وجود آن شئی بود یا موجود گردانیدن واین ظاہر است انکار این کار بداہت است ماتن می گوید کہ جوابش خواہم گفت کہ پس درین ہنگام لازم نیست کہ واجب موجود بود حسب وجود و آن صاحب این اتصاف نیست بلکہ صاحب این اتصاف آن ماہیت است

اگر کہا جاے کہ واجب مفید ماہیت ممکنہ کو وجود سے موصوف ہونے مین فائدہ دیتا ہے نہ اصل وجود مین وہ رنگریز کی طرح ہستی کو وجود سے متصف کرتا ہے تو ہم کہین گے کہ یہ اعتراض مخدوش ہے وجود شے بھی بر مذہب موحدین اوسی کے وجود کا مظہر و شعبہ ہے اور اگر غیر ہے تو آفرینش شئی بھی اوس شئی کا وجود ہوگی یا اوسے موجود کر دینا اور یہ ظاہر ہے جس کا انکار بداہت کا انکار ہے ماتن کہتے ہین کہ مین اوس کے جواب مین کہونگا کہ اس وقت یہ لازم نہین کہ واجب اوس صاحب وجود کے وجود کی طرح موجود ہو وہ اس سے موصوف ہونیوالا نہین ہے بلکہ اس ہی موصوف ہونیوالی

وھی نفسہا ذات التکوین وتکون الحق اصل این کہ شئے در مرتبہ ایجاد تابع موجد است و موجد حقیقی خدا است لا غیر پس موجد کنندہ اوست کما لا یخفی

وہ ماہیت ہے جس کی ذات صاحب تکوین و تکون حق ہے اصل یہ کہ شئے مرتبہ ایجاد مین موجد کی تابع ہے اور موجود حقیقی خدا کے سوا کوئی نہین تو موجود کنندہ وہی ہے

قوله قال الشيخ في فص الصالحي فنسب التكوين اليه فلولا انه في قوته التكوين من نفسه عند
هذا القول ما تكوّن فما اوجدها هذا الشئ بعد ان لم يكن عند الامر بالتكوين الا نفسه

اقول فاعل فنسب ضمیر یست مستتر عائد بحق
و تکوین منصوب بہ مفعولیت وہی و ضمیر در
انہ عائد بشئ و فاعل ما تکون ہم شئ است
و فاعل فما اوجد کہ تفریع کلام سابق است
الا نفسہ است یعنی کہ حق جل ذکرہ نسبت تکوین
بآن شئ فرمودہ کہ آن نزد امر نافذ حق کہ آن کلمۂ
کن است پیدا می کند خود را کہ اگر آن چیز را این
استعداد و قابلیت نبودے نزد سماع کن از
مطرب طرب انگیز انما قولنا لشئ اذا اردناہ ان
نقول لہ کن فیکون ہرگز در رقص وجود و دائرۂ شہود
نیامدے و مشہود نشدے

فاعل فنسب ضمیر مستتر عاید بحق ہے اور تکوین منصوب
بہ مفعولیت ہے اور انہ مین ضمیر شے کی طرف
عائد ہے اور ما یکون کا فاعل بھی شے ہے
اور فما اوجد کا فاعل کلام سابق کی فرع
الا نفسہ ہے یعنی حق تعالے نے تکوین اوس
شے سے منسوب فرمائی جو امر نافذ حق یعنی
کلمۂ کن کے وقت اپنے کو ظاہر کرتی ہے کہ اگر
اوس چیز مین یہ قابلیت و استعداد نہ ہوتی
تو مطرب طرب انگیز انما قولنا لشئ الخ سے
سماع کن کے وقت وہ ہرگز رقص وجود مین نہ آتی
اور دائرۂ شہود مین نہ مشہود ہوتی۔

قوله فاثبت الحق تعالى ان التكوين للشئ نفسه لا للحق والذي للحق فيه امره خاصة وكذا
اخبر عن نفسه في قوله انما امرنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فنسب التكوين لنفس
الشئ عن امر الله وهو الصادق في قوله وهذا هو المعقول في نفس الامر كما يقول الآمر الذي
يخاف فلا يعصى لعبده قم فيقوم العبد امتثالا لامر سيده فليس للسيد في قيام هذا
العبد سوى امره له بالقيام والقيام من فعل العبد لا من فعل السيد

اقول نفسہ بجر باید خواند کہ تاکید للشئ است و فاعل
فاخبر و فنسب حق است و لام در لنفس الشئ
بمعنی الی است و قولہ هذا هو المعقول اشارت است

نفسہ جر سے پڑھنا چاہیے کیونکہ تاکید شے کے
لیے ہے اور فاخبر اور فنسب کا فاعل حق ہے اور
لنفس الشئ مین لام بمعنی الی ہے اور هذا هو المعقول اسطرف اشارہ ہے

بہ آن کہ نسبت تکوین بنفس شی است مؤکد بقیاس
عقلی و قولہ فلا یعصی بصیغہ مبنی باید خواند و معنی
این کلام روشن است اما جہت تمہید قاعدہ میگویم
کہ میگویند کہ تکوین شی نفس خود را از نفس آن شی است
بہ استعدادیکہ مرکوز است در وے و حاصل گشتہ
استعداد وے اورا از فیض اقدس حق تعالی بدلیل
آنکہ جائے دیگر فرمودہ است ثم استوی الی السماء
وھی دخان فقال لھا وللارض ائتیا طوعا او
کرھا قالتا اتینا طائعین ازینجا معلوم میگردد
کہ امر حق ایشان را بہ اتیان بود بوجود عینی خارجی
و وجود حقیقی علمی با عین ثابتہ ایشان از حق بود بہ
فیض اقدس اما اتیان از غیب بشہادت از ایشان
صادر گشت و ہمچنین ست بودن ہر چیزے نزد امر
کن و اگر قائلے گوید کہ برین سخنہا کہ گفتہ شد سہ سوال
وارد میگردد یکے آن کہ اشیا قبل وجود معدوم اند
از معدوم انقیاد امر و امتثال حکم محال است پس چگونہ
گفتی کہ شی قبل وجود استماع امر کن کردہ وجود را
موجود گردانید دیگر آن کہ ہر شی کہ وجود او مستفاد از
غیر باشد چگونہ بخود موجود گردد چنانکہ گفتی کہ
فما وجد ھذا الشیء بعد ان لم یکن عند الامر
بالتکوین الا نفسہ و دیگر آنکہ چگونہ قیاس معدوم

کہ نسبت تکوین نفس شی سے بقیاس عقلی مؤکد ہے
اور فلا یعصی بصیغہ مبنی للمفعول پڑھنا چاہیے
جس کے معنے ظاہر ہین مگر مین کہتا ہون کہ شے
کا اپنے آپ کو پیدا کرنا بوجہ اوس استعداد کے
ہے جو اوس مین مخفی ہے اور یہ استعداد اوس کو
حق تعالے کے فیض اقدس سے حاصل ہوئی ہے
بدلیل آیت ثم استوی الی السماء یہان سے
معلوم ہوتا ہے کہ امر حق اون کو بوجود عینی خارجی
آنے کا تھا اور وجود حقیقی علمی اون کا عین
ثابت کے ساتھ خدا کے فیض اقدس سے
تھا مگر غیب سے شہادت مین آنا اون سے
صادر ہوا اسی طرح امر کن کے وقت ہر چیز کا
ہونا ہے اگر کوئی کہے کہ اس پر تین اعتراض
ہوتے ہین ایک یہ کہ اشیا قبل وجود معدوم
ہین اور معدوم سے اطاعت و تعمیل حکم
محال ہے تو اشیا نے کیسے اپنے وجود سے
پہلے امر کن سنا اور اپنے آپ کو موجود کیا
دوسرے یہ کہ جس چیز کا وجود غیر سے
ہوگا وہ خود کیسے موجود ہوگی چنانچہ تمہارا
خود قول ہے کہ فما وجد ھذا الشیء الخ
تیسرے یہ کہ معدوم کو موجود پر کیسے قیاس

برموجود درست آید چنانچہ مثال عبد وسید گفتی
وانقیاد شی قبل الوجود را بآن قیاس کردی۔ گویم
جواب از ہر سہ سوال کہ لانسلم کہ اشیا قبل وجود خارجی
معدوم اند مطلقاً بلکہ معدوم اند بالنسبۃ الی
الوجود الخارجی اما موجود اند بوجود علمی آلہی ازلاً
وابداً وآن صفات کہ اشیارا ثابت است از
لوازم وجود خارجی ست پس محقق گشت کہ این صفات
اکحسب عوالم او متفاوت میگردند ہیچو تفاوتے کہ
اعیان راست بلطافت وکثافت در عالم ارواح
وعالم اجسام وحقیقت این سخن وسر نسبت تکوین
باعیان کردن این است کہ اعیان را دو نسبت اند
ودو اعتبار از وجہے عین حق اند وآن وجہ وجود است
ووجوب واز وجہے غیر حق وآن جہت تعین است
وامکان کہ آن مرتبہ ایست از مراتب ظہور ووجود در
جمیع مراتب وجود ہم ظاہر باشد وہم اظہار نفس خود
تواند کرد چراکہ متصف است بصفات آلہیہ و
از جہت تعینات ومراتب کثرات استمداد از آن
وحدت حقیقت کند کہ آن را تعین نیست و
درین صورت محتاج ومستمد وعاجز وضعیف و
ناقص باشد پس نسبت تکوین وایجاد باعتبار
اول است وضعف وفقر ومسکنت باعتبار دوم واللہ اعلم

کر سکتے ہین جیسے تم نے غلام و مولی کی مثال دیکر
انقیاد شے قبل وجود کو اوس پر قیاس کیا۔ تو
ان کا جواب یہ ہے کہ ہم اشیاء کے قبل وجود خارجی
مطلقاً معدوم ہونے کو نہین مانتے بلکہ وہ بہ نسبت
وجود خارجی معدوم ہین مگر بوجود علمی آلہی ہمیشہ
سے موجود ہین اور جو صفات اشیاء کے ثابت
ہین وہ لوازم وجود خارجی سے ہین تو ثابت ہوا
کہ یہ اوس کی صفات اوس کے عوالم کے موافق
متفاوت ہوتے ہین جیسے اعیان کا فرق بہ لطافت
وکثافت عالم ارواح وعالم اجسام ہین اور اسکی
حقیقت اور اعیان سے تکوین منسوب کرنے کا راز یہ ہے
کہ اعیان کی دو نسبتین اور دو اعتبار ہین توجہ
وجوب وجود وہ عین حق ہین اور بوجہ تعین امکان
جو مراتب ظہور کا ایک مرتبہ ہے غیر حق ہین اور وجود
کل مراتب وجود مین ظاہر بھی ہوگا اور اپنے نفس کا
اظہار بھی کریگا کیونکہ صفات آلہیہ سے موصوف ہے اور
تعینات و مراتب کثرت کی جہت سے اوس وحدت
حقیقی سے جو لا تعین ہے استمداد کریگا اور اس صورت
مین محتاج و عاجز و ضعیف و ناقص ہوگا تو نسبت
تکوین وایجاد باعتبار اول ہے اور ضعف و فقر و
مسکنت باعتبار دوم واللہ اعلم

قوله فالمفيد والقابل في الاتصاف بالوجود وعدم الاتصاف به سواء فسمّيت

هذا الرسالة برسالة التسوية بين الافادة والقبول

اقول پس افاده کننده وقبول نماینده در اتصاف به وجود وعدم اتصاف باو برابر است بنظر حقیقت چنانکه مذهب ماتن است وغیر است بظاهر بنظر مظهریت ومظاهریت چنانکه حکما گویند پس ماتن می گوید که ازین وجه نام این رساله التسویه بین الافادة والقبول کرده شد۔

پس مفید وقابل بنظر حقیقت وجود سے متصف ہونے اور نہ ہونے مین برابر ہین جیسا کہ مصنف کا مذہب ہے اور بظاہر بنظر مظہریت غیر ہین جیسا کہ حکما کہتے ہین لہذا ماتن کہتے ہین کہ اسی لیے اس رسالہ کا نام التسویہ بین الافادة والقبول رکھا گیا۔

قوله فالموجد كالواجد بمعنى الظاهر لوجود الممكن كالانسان الظاهر لوجود زيد مثلا على ما مر من الفص الشعيبي فما نشأ التشغب والتلغب الا من الخطأ في

معرفة الواجب ومعنى الموجد فالمصو بمعنى المتصو كالمقدمة بمعنى المتقدمة

اقول پس موجد بمعنی واجد است بمعنی ظاهر بوجود ممکن چون انسان که ظاهر است در زید مثلا چنانکه در فص شعیبی گذشت پس نه پیدا شد شور وفرو ماندگی مگر از عجز معرفت واجب ـ تشغب مشتق از شغب بالفتح وبضمتین وعین معجمه شور وخروش وتلغب مزید لغب بمعنی رنجوری ودرماندگی کذا فی الکنز واللطائف والمنتخب پس مصور بمعنی متصور است چون مقدمه بمعنی متقدمه وما فیه ظا

پس موجد بمعنی ظاہر بوجود ممکن واجد کی طرح ہے جیسے انسان جو مثلا بوجود زید ظاہر ہے جیسا کہ فص شعیبی مین گذرا تو شور وعاجزی معرفت واجب ہی سے عاجز ہونے مین پیدا ہوئی ـ تشغب شغب سے مشتق ہے بمعنی شور وغل وفساد اور تلغب مزید لغب بمعنی عاجزی ورنجوری ۱۲ کنز ولطائف ومنتخب ـ تو مصور بمعنی متصور ہے جیسے مقدمہ بمعنی متقدمہ اور جو کچھ اسمین ہے وہ ظاہر ہے۔

قوله ثم قال في فص الايوبي واذا كان الحق هوية العالم فما ظهرت الاحكام كلها

الا فيه ومنه وهو قوله واليه يرجع الامر كله حقيقة وكشفا فاعبده وتوكل عليه

حجابا أو ستراً ثم قال فليس في الامكان ابدع من هذا العالم لانه على صورة الرحمن اوجده

الله تعالى اى ظهر وجوده تعالى بظهور العالم كما ظهر الانسان بوجود الصورة الطبيعية

اقول ازان روی که هویت عالم عین هویت اوست که ساری در همه است پس احکام رضا و غضب ظاهر نه گردد الا درو سے وازو سے واین سخن معنی این آیت است که والیه یرجع الامر کله یعنی مآل همه کارہاے نیک و بد وخوب وزشت و خیر وشر ونعیم وجحیم از روی حقیقت وعیان همه ازو ظاہر شده ودروی پنہان گشته چنانچه فرموده قل کل من عند الله پس چون دانستی که حال چنین است حق را بپرست چنانچه بآن امر فرموده است بقدر وسع وطاقت واستطاعت خود ودر همه احوال توکل بروی کن وکار را بوی گذار در حالتی که تو محجوبی یا حق از نظر تو مستور است ترا بنده کارگذار باید شد ورضا جو نه بنده فضول وبسیار گو وچون دانستی که هویت حق تعالی هویت عالم است و هرچه در عالم است همه راجع بویست پس در حیز امکان بدیع تر ونیکوتر ولطیف تر از نظام این عالم ممکن نیست که باشد چرا که عالم تفصیل حقیقت انسانیه است که بصورت رحمن آفریده شد وضمیر لانه على صورة الرحمن اگرچه عاید است بعالم اما

اس لیے کہ ہویت عالم مین اوس کی ہویت ہے جو سب مین ساری ہے تو غصہ وخوشی کے احکام اوسی مین اور اوسی سے ظاہر ہوتے ہین اور یہی اس آیت کا مطلب ہے کہ والیه یرجع الامر کله یعنی تمام خوبصورتی و بدصورتی اور اچھائی وبرائی وجنت ودوزخ کا انجام حقیقتا اوسی سے ظاہر اور اوسی مین پوشیدہ ہوا جیسا کہ فرمایا قل کل من عند الله جب تم نے یہ جانا تو بقدر وسعت و طاقت خدا کی عبادت کرو جسکا اوس نے حکم دیا ہے اور ہر حال مین اوس پر توکل کرو اور اوسی پر سب کام چھوڑ دو اوس حالت مین کہ تم محجوب ہو یا حق تمھاری نظر سے پوشیدہ ہو تم کو بندۂ کارگذار و رضا جو ہونا چاہیے نہ بندۂ فضول و بسیار گو اور جب تم کو معلوم ہو گیا کہ ہویت حق ہویت عالم ہے اور عالم کی ہر چیز اوسی کی طرف راجع ہے پس حیز امکان مین اس عالم کے نظام سے زائد عمدہ ولطیف وعجیب ہونا ممکن نہین کیونکہ عالم تفصیل حقیقت انسانیہ ہے جو بصورت رحمن پیدا کی گئی اور لانه على صورة الرحمن مین ضمیر اگرچہ عالم کی طرف عائد ہے مگر

از جہت این اعتبار است و ضمیر او حدہ عائد بعالم است
و چون قولہ او حدہ را تفسیر بہ اظہرہ کردہ معنی این باشد
کہ وجود عالم مستدعی وجود حق بود تعالی شانہ چراکہ
عالم محدث است و ہر محدث را محدثے باید کہ
احداث آن کند و آن حق است جل جلالہ کہ محدث
جمیع عالم است پس این سخن راست باشد کہ حق
جل و علا وجود خود را بہ محدث ظاہر گردانید بسبب
ظہور عالم محدثے پس نسبت کرد ظہور حق تعالی را
بسبب عالم بظہور حقیقت انسانیہ بوجود صورت
طبعیت یعنی این ہیکل جسمانی از بہر جامعیتے کہ میان
مشبہ و مشبہ بہ می باشد و آن جامع است این کہ
حق تعالی غیب عالم است و باطن او ہمچنانکہ حقیقت
انسانیہ غیب این صورت طبعیہ است و باطن او

اسی اعتبار کی وجہ سے ہے او حدہ میں ضمیر
عالم کی طرف عائد ہے اور جب او حدہ کی تفسیر اظہرہ
سے کی جائے تو یہ معنی ہونگے کہ وجود عالم وجود حق
چاہتا تھا کیونکہ عالم حادث ہے اور ہر حادث کے
لیے ایک محدث چاہیے اور وہ حق ہے جو تمام
عالم کا محدث ہے پس یہ بات ٹھیک ہوئی کہ
حق تعالی نے اپنا وجود حادث سے ظاہر کیا بسبب
ظہور عالم کے محدث سے لہذا حق تعالے کے ظہور
کو بسبب عالم ظہور حقیقت انسانیہ سے بوجود صورت
طبعیہ یعنی اس ہیکل جسمانی کے نسبت کیا اور اس
جامعیت کی وجہ سے جو مشبہ اور مشبہ بہ میں ہوتی
ہے اور وہ یہ کہ حق تعالی غیب و باطن عالم ہے جس طرح
حقیقت انسانیہ اس صورت طبعیہ کی غیب و باطن ہے

قولہ فنحن صورتہ الظاہرۃ وہویتہ تعالی روح ہذہ الصورۃ المدبرۃ لہا فما کان التدبیر
الا فیہ کما لم یکن الا منہ فہو الاول بالمعنی والآخر بالصورۃ وہو الظاہر بتغیر الاحکام
والاحوال والباطن بالتدبیر وہو بکل شیء علیم وہو علی کل شیء شہید لیعلم عن شہود لا عن
فکر وکذلک علم الاذواق لا عن فکر وہو العلم الصحیح وما عداہ فحدس وتخمین
لیس بعلم اصلا

اقول مراد این سخن آن ست کہ او ما است نہ مراد
از ما یعنی از نوع انسانی تنہا است بلکہ مراد عین
اعیان عالم است با سرہا بجمیع صور روحانیہ و

اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ہم ہے ہم سے مراد نوع
انسانی تنہا نہیں ہے بلکہ تمام عین
اعیان عالم مع کل صور روحانیہ اور

وجسمانیه وضمیر فیه عائد است بحق تعالی ای
فی الحق چنانچه ضمیر منه واسم لم یکن ضمیرے
باشد عائد به تدبیر یعنی کما لم یکن التدبیر الا
منه مفهوم مجموع کلام این باشد که اعیان عالم صور
که روحانی وجسمانی انداز عقول ونفوس ومجردات
وسموات وارضین ومن فیهن ومافیهن
عبارت ازان است این جمله به یکبار صورت
ظاهر حق است وروح این صور هویت حق است
پس او تعالی وتقدس ظاهر باشد بحسب صورت
وباطن باشد بحسب تدبیر وتصرف یا از آسمان
یا از زمین تدبیر فرماید به کمال قدرت وبر همه چیز
دانا است وناظر وحاضر وبینا است وعلم او بجمیع
اجزاء شهودی وعیانی ست نه مستفاد از قوت فکریه
یا مکتسب از تقریر بیانی وقوله فلذلك اشارت ست
وتشبیه آن علم بذوق اهل اذواق که آن علم
عرفان ست بحق تعالے بعلم شهودی این طائفه
عرفا علم ایشان شهودی نیست وچون اهل ظاهر
تخمین وحدسی نیست ۔

جسمانیہ کے مراد ہین اور فیہ مین ضمیر حق تعالی کی
طرف عائد ہے یعنی حق مین جیسے ضمیر منہ اور
اسم لم یکن تدبیر کی طرف عائد ہوگی یعنی جس طرح
تدبیر نہین ہوتی مگر اوسی سے کل کلام کا مفہوم
یہ ہوا کہ اعیان عالم صورت روحانی وجسمانی
عقول ونفوس ومجردات وسموات وارض وغیرہ
یہ سب بیکبار حق کی صورت ظاہر ہے جن کی
روح حق کی ہویت ہے تو حق تعالے بحسب صورت
ظاہر ہوا اور بحسب تدبیر باطن اور بکمال قدرت
تصرف یا آسمان سے فرمائے یا زمین سے تدبیر
فرمائے سب چیزون کو جانتا اور سب کا حاضر وناظر
ہے اوس کا علم بجملہ اجزاے شہودی وعیانی قوت
فکریہ یا تقریر بیانی سے مستفاد ومکتسب نہین اور
فلذلك اشارہ ہے اور علم ذوق اہل اذواق
جو علم عرفان بحق ہے اوس کی تشبیہ علم شہودی
سے ہے اور یہ ایک گروہ عرفا ہے جن کا علم
شہودی تو نہین ہے مگر مثل اہل ظاہر کے تخمینی
اور حدسی بھی نہین ہے ۔

قوله ولا ینفعکم نصحی ان اردت ان انصح لکم ان کان الله یرید ان یغویکم وهو ربکم والیه ترجعون

اقول ماتن خطاب بحکماء متکلمین کرده میگوید که
سود نمیدارد شمارا نصیحت کردن من اگر خواهم آنکه

ماتن حکماء متکلمین سے مخاطب ہوکر فرماتے
ہین کہ تم کو نصیحت کرنا بے فائدہ ہے مین اگر تم کو

نصیحت کنم مر شمارا اگر خدا خواہد کہ گمراہ کند یعنی اگر خدا
اغواے شما خواہد من خواہم کہ نصیحت کنم آن نصیحت
نفع نخواہد کرد او ست آمرزگار و متصرف در شما بر وفق
ارادت و بسوے وے بازگشت خواہید بود یعنی اے
حکما و متکلمین خدا شمارا در غفلت انداختہ اگر خواہم کہ
شمارا ازان غفلت برآرم ہرگز ممکن نیست کہ قلم ارادت
بر صفحہ حال شما ہمچنین رفتہ است ہرگز سخن مرا باور
نخواہید کرد و قیل و قال بے فائدہ خواہید ساخت
من بباعث مناسبت انسانی مجبورم کہ نصیحت کنم

نصیحت کرنا چاہون اور خدا تم کو گمراہ کرنا چاہے
تو وہ نصیحت تم کو نفع نہ کرے گی وہی تمھارا پروردگار
ہے اور تم مین حسب ارادہ متصرف اور اوسی کی
طرف واپسی ہوگی یعنی اے حکما و متکلمین
خدا نے تم کو غفلت مین ڈال دیا ہے اگر مین تم کو
اوس سے نکالنا چاہون تو ممکن نہین کیونکہ ارادہ
آلہی تمھارے متعلق ایسا ہی ہو چکا ہے ہرگز تم
میری بات نہ مانوگے اور بے فائدہ گفتگو کروگے مین
بوجہ انسانی ہمدردی کے نصیحت کرنے پر مجبور ہون

**قوله ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون۔ ذلك بان الله هو الحق وان ما تدعونه
هو الباطل اتجادلونني في اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما نزل الله بها من سلطان**

ونزد ما کتابے است گویا بحق بر اوشان ظلم
نہ کردہ خواہد شد — آن ذاتے کہ اللہ
ہست حق است و آنچہ دعوت می کنند اوشان بسوے
غیر حق آن باطل است یعنی قول غیریت شما باطل
و قول عینیت من قابل قبول و شما در باطل گرفتار اید
اے حکما آیا می خنگید با من درین چیزہا کہ از روے
جہالت شما نام نہادہ اید و پدران شما و نہ فرستادہ است
خدا ہیچ از عبادت ایشان ہیچ سخن و چون حق ظاہر
شد پس یاد بنگرید و این آیت در قصہ قوم ہود است یعنی
آنچہ ممکنات را از جہل و غفلت غیر نام نہادہ اید نگردانید

اور ہمارے پاس ایسی کتاب ہے جو ناطق بحق ہے اور
اون پر ظلم نہ ہوگا — وہ ذات جو
اللہ ہے حق ہے — غیر حق جن سے
وہ دعا مانگتے ہین باطل ہین یعنی تمھاری غیریت کا قول
باطل اور میرا عینیت کا قول حق ہے تم باطل مین
گرفتار ہو اے حکما۔ کیا مجھ سے اون چیزون مین جھگڑتے
ہو جنکا تم نے اور تمھارے بزرگون نے جہالت سے نام رکھ لیا ہے
خدا نے اونکی عبادت جایز ہونیکے لیے کچھ بھی نہین کہا جب
حق ظاہر ہوگیا تو اوسی کو دیکھو یہ آیت قصہ قوم ہود مین ہے
یعنی تم نے جو بسبب جہل و غفلت ممکنات کو غیر سمجھ لیا ہے تو غیر نہ سمجھو

قوله وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظلمين الا خسارا وانه لتذكرة للمتقين وانا لنعلم ان منكم مكذبين وانه لحسرة على الكافرين وانه لحق اليقين فسبح باسم ربك العظيم

اقول و فرو می فرستم بر تو در قرآن چیزیکه شفا است
از مرضهاے صوری و معنوی و قلبی و قالبی بخشایش
مر موسنان را که بدو نفع می گیرند یعنی بیان من ہمان
بیان حق است و ہمین شفا براے مرض جہل
شما است - و این پند است برای پرہیزگاران
و ما میدانم که بعضے از شما دروغگو اند و بیشک حسرت
است بر کافران و این قرآن حق و یقین است
پس تسبیح پروردگار بزرگ خود کن

ہم بھیجتے قرآن مین وہ چیزین بھیجتے ہین جو امراض صوری
و معنوی و قلبی و قالبی کے لیے شفا ہے اور مومنین
کے لیے خاص رحمت ہے جو اوس سے نفع اوٹھاتے
ہین یعنی میرا بیان حق کا بیان ہے جو تمھاری مرض
جہل کے لیے شفا ہے اور یہ پرہیزگارون کے لیے
نصیحت ہے اور ہم جانتے ہین کہ تم مین بعض جھوٹھے
ہین اور وہ قطعی کفار پر حسرت ہے اور یہ قرآن حق و
یقین ہے لہذا اپنے پروردگار بزرگ کی تسبیح کر -

قوله ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون

اقول و آنانکه بحقد و حسد می پوشند آنچه فرو
فرستادیم از سخنان در توریت و راه نمونی پس از آنکه
بیان کردیم آن را براے بنی اسرائیل در توریت
و ایشان مخفی کردانیدند می راند ایشان را خدا از
رحمت خود و لعنت می کنند فرشتگان برین طورکه
اللّٰهم العنهم پوشندگان حق چه خوش
اقتباس است یعنی پوشندگان حق در تعینات اعتبار

واقعی جو لوگ حسد سے ہماری اون باتون
کو چھپاتے ہین جو ہم نے بنی اسرائیل
سے توریت مین بیان کین اور اونھون
نے چھپایا اون پر اللہ لعنت کرتا ہے اور
فرشتے بھی کہ اللّٰهم العنهم پوشندگان حق
کیا خوب اقتباس ہے یعنی تعینات اعتباری
مین حق کو چھپانے والے

قوله يوم يعض الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا يا ويلتى ليتني لم اتخذ فلانا خليلا لقد اضلني عن الذكر بعد اذ جاءني وكان الشيطان للانسان خذولا

ویقول الذین استضعفوا للذین استکبروا لولا انتم لکنا مؤمنین وقال الذین استکبروا للذین استضعفوا
انحن صددناکم عن الهدی بعد اذ جاءکم بل کنتم مجرمین انا عرضنا الامانة علی السموات
والارض والجبال فابین ان یحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه کان ظلوما جهولا

اقول گویند که عقبہ ابن ابی معیط از سفری باز آمده مردمانرا دعوت میکرد و آنحضرت صلعم را هم دعوت کرد آنحضرت صلعم فرمود که تا کلمهٔ شهادت نه گوئی طعام تو نخورم عقبه کلمه بر زبان راند - این سخن به اُبی بن خلف رسید او که با عقبه دوستی داشت پرسید که مگر از دین برگشتی که سخن محمد شنودی و کلمه خواندی گفت نی اما شرم داشتم که مهمان ما طعام نخورده بیرون رود اُبی گفت از تو راضی نشوم تا آب دهن بروی نه اندازی عقبه پیش آنحضرت صلعم در دار الندوه به مسجد آمده آب دهن بر آنحضرت انداخت گویند که آن دو شعلهٔ آتش گشت و بروی باز گردیده هر دو رخسار او بسوخت تا زنده ماند داغها مینمود آنحضرت گفت ای عقبه هرگاه ترا بیرون مکه بینم سر ترا به شمشیر بردارم چنانچه در غزوهٔ بدر بحکم آنحضرت صلعم او از دست علی مرتضی کشته شد این آیت در شان وی نازل شد که ظالم فردای قیامت هر دو دست خود بدندان خواهد گزید و خواهد گفت ای کاش من گرفتمی همراه پیغمبر راهی ای وای بر من کاشکی دوست نه گرفتمی فلان را هر آئینه وی گمراه کرد مرا

کہتے ہین کہ عقبہ بن ابی معیط ایک سفر سے واپس آیا اور لوگونکی دعوت کی آنحضرت صلعم کو بھی بلایا آپ نے فرمایا کہ جبتک کلمہ نہ پڑھیگا دعوت قبول نہ کرونگا عقبہ نے کلمہ پڑھ لیا یہ خبر اُبی بن خلف اوسکے دوست کو پہونچی اوسنے اوس سے پوچھا کہ کیا تو دین سے پھر گیا کہ کلمہ پڑھ لیا کہا نہین بلکہ مجھے شرم معلوم ہوئی کہ میرا مہمان بغیر کھانا کھائے چلا جائے اُبی نے کہا کہ مین تجھسے اوس وقت تک خوش نہ ہونگا جب تک تو اونکے موںھ پر نہ تھوکیگا عقبہ آنحضرت صلعم کے پاس دار الندوہ مین جو مسجد مین تھا آیا اور آپ پر تھوکا کہتے ہین کہ وہ تھوک دو شعلے ہوکر اوسکی طرف پلٹا اور اوسکا موںھ جلا دیا جبتک وہ زندہ رہا داغ نمودار رہے آنحضرت صلعم نے اوس سے فرمایا کہ جب تجھکو مکہ سے باہر پاؤنگا تو قتل کر ڈالونگا چنانچہ غزوہ بدر مین وہ آنحضرت صلعم کے حکم سے جناب امیر علیہ السلام کے ہاتھ سے مارا گیا یہ آیت اوسکی حق مین نازل ہوئی کہ ظالم قیامت کے روز اپنے ہاتھون کو چبا کر کہیگا کہ کاش مین رسول کی پیروی کرتا ہائے افسوس مجھپر مین فلان سے دوستی نہ کرتا بیشک اوسنے مجھکو نصیحت سے بہکا دیا

از پید بعد از انکه آمده بود بمن و ہست شیطان آدمی را در محنت تنہا گذارنده۔ و میگویند آنانکه ناتوان گرفته شد ایشان را به آنانکه سرکشی کردند اگرنمی بودید شما ہر آئینہ با مسلمان می شدیم گفتند سرکشان به ناتوانان آیا ما باز داشتیم شما را از ہدایت بعد ازانکہ آمده بشما بلکہ شما بودید گنہگار غرض شیخ این است کہ شما ای گروه حکما و متکلمین وقتی با ہم حسرت و ملامت کننده خواہید بود و آن وقت ہیچ فائده نخواہد شد و حسرت خواہید کرد کہ کاش موحد میبودیم و ترجمہ آیت دیگر این کہ ما عرض کردیم امانت بر سموات و ارض و کوہہا پس انکار کردند او شان از برداشت آن و برداشت او را انسان بیشک او بر نفس خود ظالم و نادان است کہ امانتے کہ آسمان و زمین از برداشت آن انکار کردند این ضعیف بے فہم تا آل کار برداشت

اور شیطان آدمی کو وقت پر دغا دینے والا ہے کہتے ہین جن کو کمزور سمجھا تھا بڑائی کرنے والون کو اگر تم نہ ہوتے تو ہم ایماندار ہوتے کہنے لگے متکبر کمزورون سے کیا ہم نے تمکو ہدایت سے روک رکھا تھا بعد اس کے کہ تمھارے پاس آئے بلکہ تم گنہگار تھے شیخ کی غرض یہ ہے کہ اے گروه حکما و متکلمین تم ایک وقت باہم حسرت و ملامت و افسوس کروگی جو اوس وقت بے فائده ہوگی کہ کاش ہم بھی موحد ہوتے اور دوسری آیت کا ترجمہ یہ ہے کہ ہم نے آسمان و زمین اور پہاڑون پر امانت پیش کی اونھون نے اوس کے اوٹھانے سے انکار کیا پھر انسان نے اوسے اوٹھا لیا واقعی وه اپنے نفس پر ظالم و نادان ہے کہ جس امانت کو آسمان اور زمین نہ اوٹھا سکے اس نے اوس کو بلا خیال انجام کار اوٹھا لیا۔

قولہ قال اللہ وجاوزنا ببنی اسرائیل البحر فاتبعھم فرعون وجنوده بغیا وعدوا حتی اذا ادرکہ الغرق قال آمنت انہ لا الہ الا الذی آمنت بہ بنو اسرائیل وانا من المسلمین۔ الآن وقد عصیت قبل وکنت من المفسدین فالیوم ننجیک ببدنک لتکون لمن خلفک آیۃ وان کثیرا من الناس عن آیاتنا لغافلون

اقول فرمود حق تعالی و بگذرانیدیم فرزندان یعقوب را از دریاے قلزم بسلامت پس از پی در آمد ایشان را

حق تعالے نے فرمایا کہ ہم نے فرزندان یعقوب کو دریاے قلزم سے سلامتی اوتار دیا اونکے پیچھے

فرعون و لشکر او برای ستم کردن بر بنی اسرائیل و
از حد برون بردند در جفای ایشان پس چون یک
بار در دریا رسیدند و اسپ فرعون بسوی مادیان
جبرئیل بے قابو گشت لشکر بمتابعت او ہمہ
خود را در دریا انداخت حالانکہ فرعون نمیخواست کہ
در دریا رود چون قریب بغرق شدن رسید گفت
ایمان آوردم بآنکہ نیست معبودے مگر آن خدائیکہ
بدعوت موسی گرویدند بدو بنی اسرائیل و من از جملہ
مطیعان ہستم حق سبحانہ بزبان جبرئیل در جواب او فرمود
آیا ایمان می آری اکنون کہ اختیار نماندہ و حالانکہ
تو نافرمانی کردی پیش ازین و از جملہ گمراہ کنندگان
بودی پس امروز می رہانم ترا از عذاب تا باشی برای
دیگران نمونہ عبرت و بتحقیق بسیار کسان از علامات
قدرت ما غافلند و تحقیق این کلام در تفاسیر باید
دید۔ حاصل آوردن آیت آن کہ ای گروہ متکلمین و
حکما بے فائدہ مشو در تقییدات مقید گشتہ اید وقتی این
تقیید موجب الم خواہد بود و آن نافع نیست پس انسب
آنست کہ از اول روی دل بجانب یکتای مطلق کنید
و تا توانید از سایہ غیر اجتناب نمائید ہو اللہ الذی لا
الٰہ الا ہو عالم الغیب و الشہادۃ ہو الرحمن الرحیم و
صلی اللہ علی خیر خلقہ محمد و آلہ و اصحابہ اجمعین

فرعون مع لشکر ظلم کرنے گیا اور اوسکا ظلم حد سے بڑھ گیا
جب دریا پر پہونچے اور فرعون کا گھوڑا حضرت جبرئیل
کی مادیان کے پیچھے چلا تو لشکر نے بھی اوسکی متابعت
کی فرعون دریا مین اترنا نہین چاہتا تھا مگر گھوڑا
بے قابو ہوگیا جب ڈوبنے لگا تو کہنے لگا کہ مین ایسپر ایمان
لایا کہ کوئی معبود اون کے سوا نہین جس کی دعوت
موسی کرتے ہین بنی اسرائیل کو اور مین بھی اونہین
سے ہون حق تعالے نے بزبان جبرئیل اوس کے
جواب مین فرمایا کہ اب جب تو بے اختیار ہوا تو ایمان
لاتا ہے حالانکہ اس سے پہلے نافرمان اور گمراہ کرنے
والون مین سے تھا۔ خیر آج ہم تجھکو عذاب سے رہائی
دیتے ہین تا کہ اپنے بعد والون کے لیے عبرت ہو اور
بے شک اکثر لوگ ہماری آیات قدرت سے غافل
ہین اس کلام کی تحقیق تفسیرون مین دیکھنا چاہیے اس آیت کو لانے سے
مطلب یہ ہی کہ ای گروہ حکما و متکلمین تم بے فائدہ تقییدات
مین مقید ہوا ایک وقت تمکو اس سے تکلیف ہوگی جو بے فائدہ
ہوگی لہذا مناسب یہ ہی کہ پہلے ہی سے اپنا دل خدا کی
طرف متوجہ رکھو اور حتی الامکان سایہ غیر سے بچو
وہی اللہ وہ ہے جس کے سوا کوئی معبود نہین غیب و شہادت
کا عالم ہی اور وہی رحمن و رحیم ہی اور اللہ کی رحمت بہترین خلق
آنحضرت صلعم اور اون کی تمام اولاد و اصحاب پر ہو

خاتمہ در بندی از حال حضرت مصنف رح

صاحب مقاصد العارفین می نویسد قدوۃ العارفین
امام المحققین دریاے معارف تحقیق باران شریف
تدقیق محرم اسرار قدم مظہر آثار نون وقلم کاتب
الہامات الہی قاری لوح رموزات درگاہی قطب
زمانیان وجہانیان شیخ کبیر خواجہ محب اللہ الہ آبادی
قدس سرہ چون با مرشد حقیقی سلطان الکاملین شاہ
ابوسعید ابن نور الحق گنگوہی متوسل شدند او شان
تلقین فرمودہ روزے چند حکم خلوت دادند وبعد
چندے فرمودند محب اللہ بیا ترا کجا رسانیدم وولایت
پورب بتو ارزانی داشتم عزیزان دیگر ملول خاطر شدہ
عرض کردند کہ یا حضرت مایان از مدتے محنت می کشیم
وہرگز بزلال وصال نمی رسیم وگاہے درحق مایان
چنین نہ فرمودند واین مرد جدید ولذت ریاضت
ناچشیدہ را در طرفۃ العین چندین نعمت ارزانی داشتند
فرمودند کہ محب اللہ کسی است کہ در یک دست چراغ
و دیگر دست آتش آوردہ ہمینکہ دم زدیم روشن شد
ذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء ما را درین کار چہ
تاخیر کہ خداے تعالی شتابی کردہ صاحب مرآۃ الاسرار
می نویسد چون شیخ محب اللہ از تحصیل علوم فارغ
شد او را طلب حق پدید آمد از غایت سوز طلب

مختصر حال حضرت مصنف رحمۃ اللہ علیہ

صاحب مقاصد العارفین لکھتے ہین کہ قدوۂ عارفین
امام المحققین دریاے معارف تحقیق باران شرافت تدقیق
محرم اسرار قدم مظہر آثار نون وقلم کاتب الہامات الٰہی
قاری لوح رموزات درگاہی قطب زمانیان وجہانیان
شیخ کبیر خواجہ محب اللہ الہ آبادی قدس سرہ جب
مرشد حقیقی سلطان الکاملین شاہ ابوسعید ابن نور الحق
گنگوہی کی خدمت مین پہونچے تو اونھون نے آپ کو
تلقین فرماکر خلوت کا حکم دیا کچھ دنون کے بعد فرمایا
کہ محب اللہ مین نے تجھکو خدا تک پہونچا دیا اور ولایت
پورب تیرے سپرد کی دوسرے مریدین نے رنجیدہ ہوکر
عرض کیا کہ ہم کو ایک مدت محنت کرتے ہوگئی ابتک
کامیاب نہ ہوے اور نہ کبھی ہمارے حق مین ایسا ارشاد
ہوا یہ نیا شخص جس نے لذت ریاضت بھی نہین چکھی
چشم زدن مین نعمت سے مالامال کردیا گیا فرمایا کہ
محب اللہ وہ شخص ہے جو ایک ہاتھ مین چراغ اور دوسرے
مین آگ لیکر آیا جیسے ہی مین نے پھونکا روشن ہوگیا یہ
خدا کی دین ہے جس کو چاہتا ہے دیتا ہے مین کیون
دیر کرتا جب کہ خداوند تعالے نے جلدی کی صاحب
مرآت الاسرار لکھتے ہین کہ جب شیخ محب اللہ علوم کی تحصیل
سے فارغ ہوئے تو انکو طلب حق پیدا ہوئی انتہائے سوز طلب سے

بدہلی رفتہ بر آستانہ حضرت قطب الدین بختیار کاکی
استخارہ نمود آنحضرت در معاینہ بوے فرمود
کہ بالفعل سلسلہ شیخ علی صابر گرم است و بجانب
شیخ ابو سعید اشارت فرمود بنا بر آن بخدمت
شیخ رفت و بہ شرف بیعت مشرف گشت بعد ازان
حضرت ابو سعید خادم خود را کہ مجاہد نام داشت
فرمود کہ ببین استعداد محب اللہ بولایت کدام نبی
مناسبت میدارد تا موافق آن تربیتش کردہ آید
چنان معلومش گشت کہ استعدادش را باولایت
موسوی مناسبت است پس حضرت شیخ ابو سعید
شیخ محب اللہ را شغل نفی و اثبات و اسم ذات با
نگاہداشت صورت خویش تلقین فرمودہ در اربعین
نشاندوے را اندران از صفاء باطن مقدمات
غامضہ بوجہ احسن واضح گشتند و تجلیات ملکوتیہ و
جبروتیہ نقد وقت شدند و تجلی ذات بیکیف ویرا
درین اربعین میسر نہ گشت حالانکہ شیخ محب اللہ خواہان
و جویان ہمین تجلی بود چون از اربعین بر آمدہ تمامی
واقعات خود پیش حضرت شیخ اظہار کرد آنحضرت
خواست کہ ویرا خرقہ خلافت عطا نماید در دل شیخ
محب اللہ گذشت کہ ہنوز بہ شہود ذات کہ مقصود
حقیقی طالبان این راہ است نرسیدہ ام پیر من

دہلی گئے اور حضرت قطب الدین بختیار کاکی کے آستانہ
پر استخارہ کیا اونھون نے فرمایا کہ بالفعل شیخ علی صابر
کا سلسلہ گرم ہے اور حضرت شیخ ابو سعید
کی طرف اشارہ کیا اس لیے یہ اون کی خدمت
مین گئے اور مرید ہوے حضرت شیخ ابو سعید
نے اپنے خادم مسمی مجاہد سے فرمایا کہ دیکھو
محب اللہ کی استعداد کس نبی کی ولایت سے
مناسبت رکھتی ہے تاکہ ویسی ہی ان کی تعلیم
کی جاے چنانچہ دریافت سے معلوم ہوا کہ ان کی
استعداد کو ولایت موسوی سے مناسبت ہے
تب اونھون نے ان کو شغل نفی و اثبات و اسم
ذات مع مراقبۂ برزخ تلقین کیا اور چلہ مین بٹھایا
ان کو چلے مین بوجہ صفاے باطن مقدمات غامضہ
عمدہ طور سے واضح ہوئے اور تجلیات ملکوتیہ و
جبروتیہ حاصل ہوئین مگر تجلی ذات بیکیف
جس کی تلاش ان کو تھی حاصل نہ ہوئی
جب چلہ سے فارغ ہوئے تو تمام
واقعات حضرت شیخ سے بیان کیے اونھون
نے ان کو خرقۂ خلافت دینا چاہا ان کے دل
مین خطرہ آیا کہ ابھی شہود ذات جو طالبین
کا مقصود اصلی ہے مجھے ہوا ہی نہین پھر

اگر ام حالت مرا لایق خلافت تصور کرده به من خلافت
میدہند چه سالک بحصول تجلیات صوری و
معنوی که تعلق به ملکوت و جبروت دارند لایق
خلافت نمی شود چیزیکه بحصولش شایان این امر
میگردد مرا حاصل نه شده است و مطلوب من
همان چیز است که عبارت از شهود حضرت لاکیف
است حضرت شیخ ابوسعید بر خطرهٔ وے مشرف شد
در حال خرقهٔ خلافت بوی پوشانیده دست بفاتحه
بر داشت و توجه باطن در کار وے کرد بعد دست
بر داشتن آنحضرت تجلی بے کیف بر دل شیخ جلوه
کرد آن قدر که از طاقت او بالا بود نعره بر کشید و
گفت یا حضرت بس کن که مرا زیاده ازین استعداد
و حوصله این مشاہده نیست پس آنحضرت توجهی فرمود
که مرتبهٔ صحبت عقل و تمکین در وے بماند مغلوب الحال
نگشت پس شیخ از دست آنحضرت خرقهٔ خلافت
پوشیده حسب اجازتش باز به قصبهٔ صدر پور آمده که
وطن قدیم وی بود اما قیام آنجا مناسب حال خود
نه دید بعد از مدت بقدم توکل و تجرید از خانه بر آمد
و بجهت فاتحه خوانی بر مزار حضرت شیخ مخدوم
عبدالحق در ردولی بیامد این فقیر هم آنجا بود از راه
محبت در منزل فقیر فرود آمد صحبت گرم شد اطوار پسندیدهٔ

خرقہ خلافت مجھے کیسے دیا جا رہا ہے کیونکہ محض
حصول تجلیات صوری و معنوی قابل خلافت
نہین اور جس سے طالب لایق خلافت ہوتا ہے
وہ مجھے حاصل نہین میرا مقصود تو شہود حضرت
بے کیف ہے حضرت شیخ ابوسعید نے فوراً ان کے
خطرے پر مشرف ہوکر خرقہ پہنایا اور فاتحہ کے
لیے ہاتھ اوٹھائے اور توجہ باطنی فرمائی معاً تجلی
بے کیف ان کے دل پر ایسی ہوئی کہ انھون نے
بیتاب ہوکر نعرہ مارا اور کہا کہ "حضور بس میری
استعداد اس سے زیادہ مشاہدہ کی نہین ہے" تب
اونھون نے توجہ فرمائی جس سے یہ مرتبہ عقل
و تمکین پر قائم ہوگئے پھر بعد خرقہ
پہننے کے اون کی اجازت سے قصبہ صدر پور
اپنے وطن قدیم مین آئے۔ مگر وہان
رہنا مناسب نہ سمجھکر خدا کے بھروسے
پر تنہا گھر سے نکلے اور بغرض زیارت
مزار حضرت مخدوم شیخ عبدالحق قدس
سرہ ردولی شریف مین آئے مین
بھی وہین تھا بوجہ دوستی میرے
یہان ٹھیرے بہت اچھی صحبت رہی
مین ان کے اطوار پسندیدہ سے بہت

ورامشاہدہ نمود و بسیار محظوظ شدم بعد چند روز از
حضرت مخدوم رخصت یافتہ باتفاق یکدیگر از ردولی
روانہ شدہ بخانہ رسیدم چند روز بسبب محبت و
یگانگی در خانۂ فقیر توقف شد دران سفر سید عبد الحکیم
رفیق او بخدمت وی کسب فضائل می نمود پس
از انجا متوجہ الہ آباد گردیدہ دران سکونت اختیار
نمود و شہرت بسیار یافت در اوائل حال چندے
فقر و فاقہ پیش آمد اما استقامت نیکو ورزید آخر کشایش
شد۔ در بیان حقایق و معارف دستگاہ تمام بہم رسانید
سخن وی مؤثر گردید اکثر علماء فحول منکرین مشرب توحید
بفیض او تربیت یافتہ مشرب خاص اختیار نمودند
الغرض حضرت شیخ عارفے صاحب اسرار و فارغ از
خواطر اغیار و محافظ دقایق طریقت و شریعت بود
کسی کہ بروے طعن کند و بہ الحاد و زندقہ منسوب نماید از
علم بے بہرہ است کہ سخن وی در فہمش نمی آید۔ شیخ قریب
بست سال در الہ آباد بر سجادۂ ارشاد بماند عالمی
از حسن تربیت وی بمرتبۂ ہدایت و ارشاد رسید بتاریخ نہم
ماہ رجب روز پنجشنبہ برابر غروب آفتاب سنہ ۱۰۵۸ بعالم بقا
خرامید رحمۃ اللہ علیہ باید دانست کہ مولانا شاہ عبد العزیز
دہلوی در یکے از استفتاءی نویسند ہرگاہ کہ مذہب
شیخ محب اللہ الہ آبادی کہ ظاہرش قدم بر وادی الحا

خوش ہوا چند روز کے بعد حضرت مخدوم قدس
سرہ سے رخصت ملی تب ردولی سے روانہ
ہو کر ہم دونون مکان پر پہونچے اوس سفر مین
سید عبد الحکیم ان کے دوست ان سے کسب
فضائل کرتے تھے پھر وہان سے وہ الہ آباد گئے
اور سکونت اختیار کی اور وہان بہت مشہور ہوے
شروع زمانے مین کچھ دنون فقر و فاقے سے بسر
کی مگر پھر کشایش ہوئی حقایق و معارف خوب
بیان کرتے تھے اکثر علماء منکر مشرب توحید نے
انکے فیض تربیت سے مشرب خاص اختیار کیا غرض
یہ عارف صاحب اسرار و فارغ از خواطر اغیار و محافظ
دقایق طریقت و آداب شریعت تھے جو شخص انھین الحاد و
زندقہ سے منسوب کر کے طعن کرتا ہے وہ جاہل ہے جسکی سمجھ
مین انکی بات نہین آتی۔ تقریبًا بیس سال الہ آباد مین
سجادہ نشین ارشاد و تلقین رہے ایک عالم انکے حسن
تربیت سے مرتبہ ہدایت و ارشاد پر پہونچا۔ نوین
رجب المرجب روز جمعرات وقت غروب آفتاب
سنہ ۱۰۵۸ ایک ہزار اٹھاون مین انتقال کیا اور وہین
دفن ہوے لیکن حضرت مولانا شاہ عبد العزیز دہلوی
اپنے ایک استفتاء مین لکھتے ہین کہ جب مذہب شیخ
محب اللہ الہ آبادی جن کا قدم بظاہر وادی الحاد مین

بود مزید شیوع یافت عنایت خداوندی حضرت شیخ
احمد سرہندی را بر روی کار آورد و علوم غیب ایشان
القا فرمود انتہی۔ گویم چنانکہ شاہ صاحب در استفتار
دیگر مسفر یا شید و علماء متکلمین را انکار این مسئلہ از دو وجہ
است اوّل اینکہ برین مسئلہ بسبب کمال دقت و باریکی
شبہات نقلیہ و عقلیہ بسیار وارد میشوند در نظر آنہا حل آن
شبہات میسر نشد ناچار با نکار پیش آمدند دوم اینکہ این
مسئلہ از عالم اسرار است انتہی و چنانکہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی
سخن حضرت مجدد را نفہمیدند و با نکار پیش آمدند و چنانکہ میان
شیخ ابراہیم مراد آبادی و شیخ داؤد گنگوہی و شیخ
یوسف در کشف وحدت وجود خلاف افتاد
شیخ یوسف کشف شیخ ابراہیم و شیخ داؤد قبول نکرد
شیخ محمد صادق کشف مریدان خود را شنیدہ کشف
شیخ ابراہیم و شیخ داؤد را قبول کردند و از شیخ
یوسف فرمودند کہ تو اسماء خواندہ بودی این یافت اسماء
است ترا باید کہ از سر تو سلوک کنی شاید انکار شاہ صاحب
ازین قبیل باشد و مولانا عبدالعلی بحر العلوم در شرح مثنوی
مولانای رومی نظیری از قول ایشان ہم می آرند کہ
علم و مشاہدہ فوق حال است چنانکہ شیخ محب اللہ
قدس سرہ مصرح است بآن انتہی و آخر دعوانا
ان الحمد للہ رب العالمین تمت

تھا بہت پھیلا تو عنایت خداوندی نے حضرت شیخ
احمد سرہندی کو ظاہر کیا اور علوم غیب اونپر القا فرمائے
انتہی۔ مین کہتا ہون کہ پھر شاہ صاحب دوسرے
استفتار مین لکھتے ہین کہ علماء متکلمین نے اس مسئلہ کا
انکار دو وجہ سے کیا اوّل یہ کہ اس مسئلے پر بوجہ کمال
دقت و باریکی نقلی و عقلی شبہے بہت ہوتے ہین اور
اونسے وہ شبہے حل نہوے مجبورًا منکر ہوگئے دوسرے یہ
مسئلہ عالم اسرار سے ہے انتہی یا جیسے شیخ عبدالحق محدث
دہلوی حضرت مجدد کا کلام نہین سمجھا اور منکر ہوگئے یا
جیسے شیخ ابراہیم مراد آبادی اور شیخ داؤد گنگوہی اور شیخ
یوسف مین کشف وحدت وجود کی بابت اختلاف ہوا
شیخ یوسف نے شیخ ابراہیم و شیخ داؤد کا کشف نہ مانا
حضرت شیخ محمد صادق نے اپنے مریدون کا کشف سنکر شیخ
ابراہیم و شیخ داؤد کا کشف قبول کیا اور شیخ یوسف سے
فرمایا کہ تم نے اسماء پڑھے تھے یہ اوسکی یافت ہے تمکو پھر سے
سلوک کرنا چاہیے۔ شاید شاہ صاحب کا انکار اسی طرح کا
ہوگا۔ مولانا عبدالعلی بحر العلوم شرح مثنوی مین انکے
قول سے بھی ایک دلیل لائے ہین کہ علم و مشاہدہ حال سے
فوق ہے چنانچہ شیخ محب اللہ نے اسکی تصریح کی ہے انتہی
اور آخری دعا ہماری یہ ہے کہ سب تعریفین اللہ کے لیے
ہین جو تمام عالم کا پروردگار ہے۔ تمام شد

غلط نامہ کتاب

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۳	۹ - م	سر نمود	سیر نمود
۵۹	۷ - ت	تعداد	تعدد
۱۱۳	۱۴ و ۱۵ ت	اور اور	اور
۱۲۰	۶ - تا	بنزرگ	بزرگ
۱۲۳	۱ - ت	مین	ہین